

مكتبة الغازي خسرو بك

مخطوطة

زبدة الأسرار في شرح مختصر المنار

المؤلف

أحمد بن محمد بن عارف (الزيلي)





زبدة الأسرار في شرح مختصر المنار

أحمد بن محمد الزيلعي السيواسي ت ١٠٠٩ هـ



الناس اني رسول الله اليكم جميعا الى قوله فآمنوا بالله ورسوله وانما
كان الكفار مخاطبين بالايمان بناء على العهد الماضي باجماع الفقهاء
والمراد من العهد الماضي ما اخذ من بني آدم مؤمنا وكافرا في الميثاق
المدلول عليه بقوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم مؤمنا وكافرا
في الميثاق المدلول عليه بقوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من
ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا
بلى الاية وكما ان الكفار مخاطبون بالمشروع من العقوبات
كحد القذف وحد الزنا وحد السرقة والقصاص وبالمعاملات
مثل البيعات والاجارات وغيرهما لقوله عليه الصلوة والسلام
فان بذلوا الجزية فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ومخاطبون
بالشرائع في حكم المواخذة في الاخرة بلا خلاف لان الكافر بترك
الطاعات مستحلا فيكون ذلك كفرا على كفرهم فيعاقب عليه في
الاخرة كما يعاقب على اصل الكفر فاما في وجوب الاداء في احكام
الدنيا ففيه خلاف بين مشايخ العراق ومشايخ ما وراء النهر اشار
الى ما هو المختار عنده بقوله لا باداء ما يحتمل السقوط من العبادات
مثل الصوم والصلوة وغيرهما في الصحيح فالعراقيون
من مشايخنا هم مخاطبون باداء الشرائع يدل عليه قوله تعالى حكاية
عن اهل النار من الكفار حين سئل عنهم ما سلككم في سقر قالوا
لم نك من المصلين فاخبروا انهم استحقوا النار بترك الصلوة و

وقال

وقال مشايخ ما وراء النهر انهم لا يخاطبون بالاداء لان الكافر ليس
باهل لاداء العبادات ولذلك قال المص رح في الصحيح ومعنى لم نك
من المصلين لم نك من المسلمين المعتقدين لفرضية الصلوة كذا في
التفاسير والله اعلم ومنه اي من الخاص النهي لوجود معنى الخاص
فيه وحده قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل وهو ينقسم
كائنا في صفة القبح الى قسمين كالامر اي كما ينقسم الامر اليه في صفة
الحسن يعني كما قسم الامر في الحسن الى حسن لعينه كذلك النهي
(والى ما حسن لغيره)
ينقسم الى ما قبح لعينه والى ما قبح لغيره اذ هو لازمه الاول من قسمي النهي
ما قبح لمعنى في عينه وضعا بحيث يعرف قبحه بمجرد حضور العقل معنى
اللفظ من غير ورود الشرع بقبحه كالكفر فانه قبيح بعينه لان واضع
اللغة وضع هذا اللفظ لفعل هو قبيح في ذاته عقلا لان قبح كفران النعمة
مركوز في العقول والمراد من القبيح لعينه ان نفس الفعل الذي اضيف اليه
النهي قبيح لا لكونه فعلا بل لكونه كفرا ومنه الكذب والظلم او قبيح
لمعنى في عينه شرعا كبيع الحر فان البيع وان كان في نفسه مما يتعلق
به المصالح ما شرع الا في محله وهو المال المتقوم والحر ليس بمال ومنه
اللواطة وبيع المضامين اي بيع ماء الفحل والانثى قبل ان يخلق والصلوة
بغير طهارة والثاني من قسمي النهي ما قبح لمعنى في غيره وصفا
كصوم يوم النحر فانه حسن مشروع باصله وهو الامساك لله تعالى
في وقته لكنه قبيح بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة الموضوعة في



هذا الوقت بالصوم فيكون طاعة انضم اليها وصف هو معصية
او المنهي قبيح لمعنى في غيره مجاورا اي لا يكون المعنى الموجب للقبح
داخلا في وصف المنهي عنه بل هما متجاوران بالاقتراب لا غير كالبيع
وقت النداء فانه منهي لا باعتبار ذاته بل باعتبار ترك السعي
الواجب وذلك الترك مجاور بالبيع لا بنفس البيع قوله والنهي
مبتدأ عن الافعال الحسية التي يتوقف وجودها على الحس ويعرف
حقيقتها بدون الشرع كالزنا وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق ه
واشباههما كاين من الاول خبره اي مما قبح لعينه والنهي عن
الافعال الشرعية التي يتوقف حصولها واعتبارها على الشرع ولا يعرف
معناها بدون الشرع كالصلوة في ارض مغصوبة والصوم في يوم
النحر والبيع في غير المحل واجارة القينات على الغناء من الثاني اي
مما قبح في غيره وضعا ولما بين الامر والنهي اراد ان يبين الاختلاف
في ان كل واحد منهما هل يقتضي ضده ام لا فقال وقد اختلف العلماء
فقال بعضهم الامر بالشيء نهي عن ضده مطلقا سواء كان له ضد واحد كالامر
بالايمان او اضداد كثيرة كالامر بالقيام فانه نهي عن الركوع والسجود
والقعود وبالعكس اي النهي عن الشيء امر بضده بشرط ان يكون
له ضد واحد لا اضداد كثيرة لاستحالة الجمع بين الاضداد اثباتا اذ فيه
تكليف ما ليس في الوسع وانما قلنا اثباتا لامكان بين الاضداد
تركا وعند بعضهم لا حكم للامر والنهي في الضد لانه مسكوت

عنه

عنه والمختار عند القاضي الامام ابي زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام
انه يقتضي كراهة ضده لان استلزام الامر للنهي يثبت باقتضاء
النص لا بعبارته واشارته ودلالته وذلك ظاهر وما يثبت بالاقتضاء
يكون ضروريا فيقدر بقدر ما يندفع به الضرورة وهو الكراهة
اذ هو ادنى منزلة من الثابت بصريح النص وضد النهي كسنة واجبة
اي المختار ان ضد النهي كسنة مؤكدة وفائدة هذا الاصل ان التحريم
لما لم يكن مقصودا بالامر كان الاشتغال بضده مكروها ولا يكون
مفسدا ما لم يكن مفوتا حتى لو قعد ثم قام في الصلوة لم تفسد صلوته ولكنه
تكره ومسألة الاضداد كثير البحث طويل الذيل لا يليق بهذه الاوراق
ومن اراد فليطلب من شروح المغني مثل سراج الدين الهندي
والمنصور المحمود في مصر ولما فرغ من الامر من وجوه النظم شرع الى
الثاني منها فقال والعام وهو ما تناول افرادا متفقة الحدود
ثبت بالاتفاق ليخرج المشترك فانه يتناول افرادا مختلفة الحدود
قوله على سبيل الشمول صلة يتناول فيه لئلا يلزم دخول
المطلق في حد العام لان المطلق وان احتمل كل واحد من الافراد لكن
لا يتناولها على سبيل الشمول وحكمه اي حكم العام ايجاب الحكم
فيما يتناوله بعمومه قطعا خلافا للشافعي رح فانه يقول بايجاب
الحكم فيما تناوله لكن لا على اليقين لاحتمال الخصوص وعند البعض
حكمه التوقف الى ان يظهر المراد وبعضهم يثبت مقدار ما يتناوله قطعي

وهذا ناظر الى قوله يقتضي كراهة ضده منه

البه المخصوص وهو الواحد في اسم الجنس والثلثة في صيغة الجمع لتيقنهما
فيهما ويتوقف فيما وراءها الى قيام الدليل والمختار ما في المتن
حتى جاز نسخ الخاص به اى بالعام كحديث العرنيين في طهارة
بول ما يوكل لحمه وهو خاص نسخ بقوله صلى الله وسلم استنزهوا
عن البول فان عامة عذاب القبر منه وهو عام ولو لم يكن العام في
ايجاب ما يتناوله قطعا مثل الخاص لما صح نسخه بالعام اذ من شرطه
المماثلة قوله ويكون بالصيغة والمعنى الى آخره شروع الى تقسيم
العام اى عموم العام تارة يكون بالصيغة والمعنى معا كعموم صيغ
الجموع كرجال وارغفة ومسلمون اما عمومها صيغة فلان الصيغة
للجمع نقول رجل ورجلان ورجال واما معنى فلانه شامل لكل
ما يتناوله عند الاطلاق ولذا يجوز نقيضه بثلثة او اربعة او غيرهما
وتارة تكون بالمعنى وحده دون الصيغة كعامة اسماء الجموع
التي لا واحد لها مثل الانس والجن والقوم والرهط فان عموم
هذه الالفاظ بالمعنى فقط لان صيغتها كزيد من حيث الفردية
ومعناها الجمع والاعتبار في الالفاظ للمعاني لا للصور والمباني
ولهذا يقع على الثلثة فصاعدا ومنه من وما باعتبار اصل معناهما
ومنه كلمتا الجميع وكل والثالث من وجوه النظم المشترك وهو ما
تناول افرادا مختلفة الحدود بالاختلاف لتخرج العام وقوله بالبدل
اى على سبيل البدل احتراز عما قيل انه يتناول افراد المختلفة الحدود على

سبيل

سبيل البدل احترازا عما قيل انه يتناول الافراد المختلفة الحدود وعلى سبيل
الشمول مثل اشتراك العين في معانيها المشهورات والقرء في
الحيض والطهر والصريمة في الليل والنهار فانه لا يراد من كل واحد
منهما الا واحد من معانيها المشتركة لا كلها بخلاف العام فانه يراد
كل واحد مما تناوله وحكمه التأمل فيه اللوزم للتوقف ليترجح
بعض وجوهه المشتركة فاذا ترجح اخذ وجوهه بالرأي يكون مؤولا ولم
يبق مشتركا قوله للعمل به يشير الى انه لا يعمل بالمشترك ما لم
يترجح بعض وجوهه اذ الثابت به واحد من معانيها لا كل واحد
منها ولهذا قال ولا عموم له اي للمشترك وهو اختيار ابي الحسن
الكرخي رح وقال عامة اصحاب الحديث ان له عموما لان قوله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم يتناول الموطوءة والمنكوحة جميعا ولان
المشترك ما وضعته قبيلة لمعنى ثم اخرى لآخر واشتهر بينهم ورضي
كل قبيلة لوضع قبيلة اخرى فصار بمنزلة ما لو وضعوا الكل جملة في
الابتداء للمعنيين ولو كان كذلك لعم فكذا هذا وجه القول الاول
ان اهل اللغة وضعوا اللفظ مثلا لمعنى واحد معين فمن قال بانه يراد به
الكل في حالة واحدة فهو خالف وضع ارباب اللغة والنص غير متناول
للموطوءة والمنكوحة صيغة بل الثابت بالصيغة احديهما واما الاخرى
فبدليل آخر او بالاول لكن بجهة اخرى الرابع من وجوه النظم المأول
وهو ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي قوله من المشترك

وقع اتفاقا وليس يلزم اذا المشكل والخفي اذا علم بالرأي كان مؤولا ايضا
كما لمستقف عليه ان شاء الله تعالى فالحاصل ان ما ترجح بغالب الرأي نحو
مؤول وليس كل مؤول ما ترجح من المشترك بغالب الرأي لجواز كونه
من المشكل والخفي وانما بغالب الرأي لانه لو ترجح بالنص كان مفسرا
لا مؤولا وحكمه العمل به اي بما ترجح بالرأي مع احتمال الغلط
في الرأي يعني ان العمل به واجب كالعمل بالخاص غير ان وجوب العمل
بالخاص قطعي ووجوب العمل بالمؤول ثابت مع احتمال الغلط بمنزلة
العمل بخبر الواحد بيانه ان من وجد ماء وتغلب على ظنه طهارته
يلزمه التوضي على احتمال الغلط حتى اذا تبين ان الماء نجس
تلزمه اعادة الوضوء والصلوة والله اعلم الثاني من الاقسام الا
ربعة المتعلقة بالنظم والمعنى في وجوه البيان بذلك النظم وهي اربعة
ايضا الاول الظاهر وهو ما ظهر المراد بصيغته قال في الاصل وهو
اسم لكلام اشارة الى ان هذا القسم من اقسام النظم مما يتعلق با
بالمركبات قوله ظهر المراد اي اتضح معناه اللغوي للسامع الذي
هو من اهل اللسان بمجرد السماع من غير تأمل واحترز به عن
الخفي والمشكل فان ظهور المراد فيهما يتوقف على امر خارج بعد السماع
وحكمه وجوب العمل بما ظهر منه مطلقا اذ لا خلاف في انه يوجب
العمل وانما الخلاف في انه يوجب العمل قطعا او ظنا قال العراقيون
بالاول والشيخ ابو منصور بالثاني و الثاني النص وهو ما سيق

نادو

ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في الصيغة مأخوذ من قولهم
نصصت الدابة اذا حملتها على سير فوق سيرها المعتاد ويسمى مجلس
العروس المنصة لزيادة ظهوره على سائر المجالس بنوع تكلف فكذا
الكلام المسوق المقصود يظهر له زيادة الظهور فوق ما يكون للصيغة
نفسها كما في قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربا فانه ظاهر في تحليل
البيع وتحريم الربا حيث يفهم بسماع الصيغة بقطع النظر عن السباق
والسياق ونص في التفرقة بين البيع والربا حيث سيق لذلك لان
الكفار كانوا يدعون المماثلة بينهما كما قال الله تعالى حكاية ذلك بانهم
قالوا انما البيع مثل الربوا فقال جل ذكره ردا عليهم واحل الله البيع
وحرم الربا اي الحل والحرمة ضدان فانى يتماثلان فعلم من هذا ان
الظاهر هو الذي يدل عليه الصيغ المعينة وان النص هو الذي لا يدل
عليه لفظ بعينه وانما يعلم من السباق والسياق تأملا وحكمه اي حكم
النص وجوب العمل بما اتضح احتمالا تأويلا المجاز كما في قولك جاءني زيد فقولك زيد
خبره وكتابه ورسوله بطريق المجاز وذلك الاحتمال لا يخرجه عن
وجوب العمل قطعا وذكر المصنف مع ذلك الاحتمال في النص ولم يذكره
في الظاهر مع انه صحيح اكتفاء بان الارجح لو احتمل المجاز فان يحتمله
المرجوح اولى و الثالث المفسر وهو ما ازداد وضوحا على النص بحيث
احتمال تأويل ولذلك ازداد على النص لانه لا يحتمله مثل قوله
تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فان الملائكة اسم عام يحتمل التخصيص

فسر بقوله كلهم قطعاً لذلك الاحتمال فبقي احتمال الجمع والتفرقة فلما
قال اجمعون انقطع احتمال تأويل التفرق فلم يبق له محمل فصار
مفسراً وحكمه وجوب العمل به على احتمال النسخ لا على احتمال التخصيص
والتأويل بل لا يقال هذه الآية لا يحتمل النسخ لكونه اخباراً عن الماضي
مع انها من المفسر فكيف قال في حكمه على احتمال النسخ لانا نقول
عدم احتمال النسخ باعتبار انها اخبار لا ينافي احتمال النسخ من
حيث انها مفسر والرابع المحكم وهو ما احكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل

مثاله قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم انه قد علم ان هذا وصف
قديم لا ينافي العدم اي مأمون عن النسخ والتبديل فكان محكماً ما
مأخوذ من بناء محكم اي متقن مأمون عن الانتقاض وحكمه الوجوب
من احتمال غيره اعلم ان كل واحد من هذه الاربعة يوجب الحكم قطعاً
حيث يثبت الحدود والعقوبات بكل واحد منها والتفاوت
انما يظهر عند التعارض يعني يرجح الاوضح ويترك العمل بالادنى
منه فصل ولهذه الاربعة من الظاهر والنص والمفسر والمحكم
يقابلها اربعة اخرى الاول خفي ضد الظاهر والضدان
صفتان وجوديتان يتعاقبان على موضوع واحد يستحيل
اجتماعهما اي الخفي ما خفي المراد به بعارض غير الصيغة تحقيقاً
للمضادة فان الظاهر ظهوره من حيث الصيغة فيمتنع ان يكون
خفاؤه من حيث الصيغة ايضاً بداهة استحالة كون الشيء

الواحد

تخصيص

الواحد ظاهراً من جهة وخفياً من تلك الجهة فلما كان ظهور الظاهر
من جهة الصيغة وجب ان يكون خفاؤه بعارض غير الصيغة يحتاج
الى الطلب ليحصل المراد وحكمه النظر فيه في الخفي لاظهار ان خفاءه لزيادة
ونقصانه فان كان لزيادة يتعدى حكم الظاهر الى الخفي وان كان
لنقصانه لا يتعدى اليه كآية السرقة وهي قوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما فانها ظاهرة في حق السارق خفية
في حق الطرار والنباش بعارض غير الصيغة وهو اختصاصهما باسم
آخر اذ تغاير الاسامي دليل على تغاير المعاني لم اشتبه بان ذلك الا
ختصاص هل هو لنقصان في السرقة او لمزية فيه فلما طلبنا علمنا ان
الطرار داخل في السرقة واختصاصه بهذا الاسم لمزية على معنى السرقة
لانه يسرق من الحافظ اليقظان بضرب غفلة منه فكان في نهاية الكمال
وغاية الحذاقة في صفة السرقة تأمل وعلمنا ايضاً ان النبش خارج
عن حكم السرقة لنقصانه في معناه عنها فالحق الطرار بالسارق في
وجوب القطع ولم يلحق النباش به والثاني مشكل ضد
النص وهو فوق الخفي لاحتياج الطلب والتأمل اي هو اشد خفاء منه لا ينال
بمجرد الطلب بل يحتاج بالتأمل بعده الى ان يتبين المراد مثاله قوله
تعالى وان كنتم جنباً فاطهروا وبيانه ان الامر بالطهارة يوجب
تطهير جميع البدن الا انه كان بالجنابة وكذلك ما فيه حرج من الظاهر
مثل العين ومحل الجراحة مستثنيان للعذر وظاهر الفم والانف

لا دخل لها بل عطف والراسخون على الله جل مجل امثال هذا على خلاف الظاهر
ويقولون تاويلا صحيحا على وجه لا يناقض الدليل العقلي والادلة المحكمة
ن الاسلامية فعليه المفتقهون وحكمه التوقف فيه في المتشابه
ابدًا على القول الاول اي الى يوم القيمة لانه لا يوقف عليه في العقبى
لان انزال المتشابه للابتلاء ولا ابتلاء ولا اختلاف في الاخرة
وانقطاع رجاء المعرفة في الدنيا لحكمة بالغة لا لانه يستحيل ذلك
وذلك التوقف مع اعتقاد حقية المراد به وهو معنى قوله تعالى
يقولون امنا به كل من عند ربنا وبيان الانحصار ان اللفظ الذي
خفي المراد منه للسامع لا يخلو اما ان يكون الخفاء فيه لمعنى يرجع
الى غير الصيغة او لمعنى يرجع اليها فالاول خفي والثاني اما ان يمكن
دركه بالتامل ولا فالاول المشكل الثاني اما ان يكون مرجو البيان
من جهة المتكلم ولا الاول المجمل الثاني المتشابه والله تعالى اعلم

الثالث من الاقسام الاربعة في وجوه استعمال ذلك النظم وهو
اربعة ايضا الاول الحقيقة هي فعيلة من حق الشيء اذا ثبت فيكون
بمعنى الفاعل اي الثابت فيما وضع له او من حققت الشيء اذا اثبته
فيكون بمعنى المفعول اي مثبت فيه والتاء للنقل من الوصف
الى الاسم لا للتانيث وهي على ثلثة انواع لغوية كالانسان المستعمل
للحيوان الناطق وشرعية كالصلوة في العبادة المخصوصة وعرفية
كالدابة في ذوات الاربع وكذا المجاز ثلثة اي لغوية وشرعية

وعرفية

وعرفية وهي اي الحقيقة اسم لما اريد به ما وضع له لغة وشرعا وعرفا
كما عرف وعلامة الحقيقة ان لا يستقيم نفي الاسم عنه وعلامة
المجاز ان يستقيم نفيه عنه والثاني المجاز وهو مفعل من جاز يجوز
اذا تعدى فيكون بمعنى الفاعل كالمولى بمعنى الوالي اي المتجاوز عن
محل الحقيقة الى محل المجاز وهو اسم لما اريد به غير ما وضع له لمناسبة بين
ما وضع له اللفظ وبين غيره الذي اريد به خرج الهزل اذ هو ان
يراد بالشيء غير ما وضع له بلا مناسبة بينهما لان للهزل ارادة
اهمال اللفظ عن ارادة الغرض المطلوب منه الموضوع له فارادة
الاهمال ارادة غير ما وضع له ولكنه اريد به ما صلح له اللفظ لمناسبة
بينهما معنى كما في تسمية البليد حمارا او الشجاع اسدا او ذاتا كتسمية
المطر سماء اعلم ان نسبة المجاز مع الحقيقة كنسبة القياس مع النص
اذ معرفة الحقيقة لا يكون الا بالسماع من الواضع كما ان النصوص
في احكام الشرع لا بد فيها من الشارع ويشترط التامل في المجاز في تحصيل
الحقيقة لاستخراج الاتصال اعني المناسبة كما يشترط التامل للقياس
في المنصوص عليه لاستخراج الحكم وكما يفتقر المجاز الى المستعير والمستعار
عنه والمستعار له والاستعارة والمستعار وما يقع به الاستعارة كذلك
القياس يفتقر الى القايس والمقيس عليه والمقيس والقياس
والحكم والعلة الا ان المجاز تعديه اللفظ بالمعاني اللغوية والقياس
تعديه الحكم بالمعاني الشرعية تامل ومن حكمهما اي الحقيقة والمجاز

كما في قول ابن عمر اذا نزل السماء
بارض قوم رعيناه وان كانوا
غضابا اذا نزل المطر بارض
قوم ونبت الكلأ رعيناه
وان كانوا راضين

فوجدناهما ظاهرين من وجه وباطنين من وجه فلو كان الامر متعلقا بما هو ظاهر من كل وجه لا يجب غسلهما وان كان متعلقا بما هو ظاهر في الجملة يجب فاشكل حكم الامر فيهما اي دخل في اشكالين اعني الظاهر مطلقا والظاهر من وجه فتاملنا في معنى النص وقلنا بوجوب غسلهما في الجنابة لامكان تطهيرهما من غير حرج يعني الحقنا هما بالظاهر لورود اية الغسل بالمبالغة بخلاف اية الوضوء فلذلك جعلناهما من الباطن في حق الوضوء فكانت الاية مشكلة في خصوص الفم والانف وحكمه اعتقاد حقية المراد الى ان يتبين بالطلب للعمل والثالث مجمل ضد المفسر وهو يشتبه مراده لازدحام المعاني على لفظ من غير رجحان لاحد المعنيين وقد يكون ذلك الازدحام باعتبار ابهام المتكلم وباعتبار غرابة اللفظ كالهلوع وقد يكون باعتبار الوضع كما في المشترك اذا انسد باب الترجيح فيه فاحتاج الى الاستفسار من الشارع ومثاله اية الربوا وهي حرم الربوا فانها مجملة للاشتباه المراد اذ معنى الربوا الفضل مطلقا بحسب اللغة وذا ليس بمراد من الله جل شانه لافضائه الى تحريم البيع المنصوص بالحل المشروع للاسترباح والاستفضال فاستفسرنا من الشارع فكان قوله عليه الصلوة والسلام الحنطة بالحنطة مثلا بمثل كيلا بكيل والفضل ربوا تفسيرا لها لكنه غير قاطع اذ لم يعلم به الا حرمة فضل خال عن العوض المشروط في العقد وبقي الخفاء فيما وراءه وبعد هذا البيان صار

بمنزلة

بمنزلة المشكل في الاحتياج الى الطلب والتامل فطلبنا المراد في التفسير اعني الحديث المذكور وهو انه لاي شيء حرم الربوا فوجدناه القدر والجنس ثم تاملنا فيه هل هو صالح لتعليق الحكم به وسيجيء لهذا مزيد بيان في باب القياس ان شاء الله واعلم ان الاحتياج الى الطلب والتامل فيما اذا لم يكن الاستفسار كافيا اما اذا كان شافيا لا يجب الطلب و والتامل ولهذا اقتصر المصنف على الاستفسار مع ثبوتهما في الاصل ويرجع الى بيان حكمه وتكراره وحكمه التوقف فيه في المجمل مع اعتقاد حقية المراد الى ان يتبين مراد المجمل فان لحقه البيان وجب العمل به على تفاوت درجات البيان وان كان قطعيا كبيان الصلوة والزكوة صار مفسرا وان كان ظنيا كبيان مقدار المسح صار مؤولا والرابع متشابه ضد المحكم وهو ما لم يرج بيان مراده لشدة خفائه واصل ذلك قوله تعالى وهو الذي انزل عليكم الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا وبعض المتشابه بما انفرد الحق جل بعلمه كمدة بقاء الدنيا وكالمقطعات من الحروف في اوائل السور مثل الم حم ص وغيرها او كما دل القاطع على ان ظاهره غير مراد مثل الرحمن على العرش استوى ويد الله فوق ايديهم مما يستحيل ظاهر معناه ومن لم يجعل الوقف



يستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد في وقت واحد بان يكون كل منهما
متعلق الحكم كما اذا قلت لا تقتل الاسد واردت الحيوان المفترس
والرجل الشجاع لان الحقيقة ما ثبت في موضعه والمجاز ما جاز عنه
وبينهما تناف وعلى هذا اوصى لمواليه ثلث ماله لا يتناول موالي الموالي
لان الموالي حقيقة في معتق الموصي بالكسر وفي معتق معتقه
مجاز لان الموصي لما اعتق الاول فقد اثبت مالكية الاعتاق
فصار بذلك سببا لاعتاقهم فنسبتهم الى المعتق الاول بحكم السببية
فيكون مجازا واذا كان له معتق واحد يستحق النصف من الثلث
والنصف الآخر لورثة المعتق لا لموالي الموالي من حكمهما انه متى امكن
العمل بالحقيقة سقط المجاز لان المستعار خلف فلا يزاحم الاصل كما قلنا في
الموالي وان كان الحقيقة متعذرة يرجع الى المجاز بالاصل بالاجماع
لعدم التزاحم كما اذا حلف لا ياكل من هذا الكرم او القدر فانه يقع
على العنب وما يطبخ في القدر لتعذر الحقيقة وهو الاكل من عنب
الكرم والقدر بخلاف ما لو حلف لا ياكل من هذه الشاة فانه
يقع على عينه لان الحقيقة قائمة فترجحت على المجاز كاللبن والزبد
وغيرهما ولما بين احكامهما اراد ان يشير الى عدة امور تترك الحقيقة
فيها فقال وتترك الحقيقة بدلالة العادة على تركها كما اذا حلف
لا يشتري رأسا فانه ينصرف الى المجاز المتعارف عادة وهو
ما يكبس في التنانير ويباع في الاسواق وتترك بها الحقيقة وهي

ما يسمى

ما يسمى رأسا لغة وكذا اذا نذر ان يصلي ينصرف الى المجاز وهو
الافعال المخصوصة دون الحقيقة وهي الدعاء لغة فان قلت ان الصلوة
قد عدت من الحقيقة في الافعال المخصوصة فيما سبق فكيف عدت
هنا من المجاز فيها ايضا قلنا انها حقيقة شرعية فيما مر ومجاز
لغوي فيما نحن فيه ولا منافاة بين كون الشيء حقيقة شرعية
في معنى ومجازا لغويا في ذلك المعنى ايضا فتدبر وتترك ايضا بدلالة
محل الكلام اي بان يدل محل الكلام على ان الحقيقة متروكة غير مرادة
كقوله عليه الصلوة والسلام انما الاعمال بالنيات ورفع عن امتي
الخطاء والنسيان لان حقيقة الاول يقتضي ان لا يوجد العمل نفسه
بدون النية بمقتضى كلمتي انما للحصر والباء الكائنة
للملابسة وحقيقة الثاني ارتفاع نفس الخطاء والنسيان ومحل
الكلام يدفعهما لوجود نفس العمل بدون النية ووقوع الخطاء
والنسيان من امته فصار الاعمال والخطاء مجازا عن حكمهما كانه
قال حكم الاعمال بالنيات ورفع حكم الخطاء والنسيان بدلالة
وقوع الكلام بهذا المحل والحكم نوعان احدهما الثواب والاثم
وثانيهما الجواز والفساد ولا يسبق الى فهمك استلزام الجواز الثواب
والفساد العقاب لانه قد يوجد الجواز بدون الثواب كمن صلى رياء
وسمعة برعاية الاركان والشرائط فانه يجوز ولا ثواب لعدم النية
وقد يوجد الفساد بدون العقاب كمن جرى على لسانه كلام الناس

في الصلوة سهوا نفسد صلوته ولا اثم عليه وتترك الحقيقة بدلالة معنى اي حال يرجع الى المتكلم كقوله تعالى لابليس واستفزز من استطعت الاية اي ازعج ولا تدع فان حقيقتها امر بالاضلال للشيطان ولكن المتكلم حكيم لا يأمر بالفحشاء فصرفت هذه الحال من المتكلم المعنى الحقيقي من الاية الى معنى التهديد والتوبيخ المجازي وكما في يمين الفور وهي كمن ارادت امرأته ان تخرج في الغضب ونحوه فقال والله ما تخرجي ان خرجت وانت كذا فمكثت ساعة ثم خرجت لم يحنث وحقيقة الكلام عدم الخروج ابدا ومع ذلك ترك وحمل على الخروج وهو ما منعها منه بدلالة حال المتكلم وهي ارادة المعنى الخاص لا ابدا وتترك بدلالة سياق نظم وهو قرينة لفظية التحقت بالكلام فنبت عنه ارادة الحقيقة من الكلام كمن قال لآخر طلق امرأتي ان كنت رجلا فحقيقة هذا الكلام توكيل ولكن قوله ان كنت رجلا في سياق النظم اخرج هذا الكلام عن التوكيل الى التوبيخ وكقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فحقيقة هذا الكلام امر بالتخيير بين الايمان والكفر الا ان بيان العقوبة بعد التخيير في سياق الاية بقوله انا اعتدنا للظالمين نارا الاية دل على انها متروكة غير مرادة وانما المراد الانكار والتوبيخ مجازا وتترك بدلالة اللفظ بنفسه من اشتقاق والمأخذ كمن حلف لا يأكل

لحما

لحما لا يقع على لحم السمك والجراد لان اللحم ينبئ عن الشدة يقال التحم الحرب اي اشتد الحرب والالتحام الشدة وهي تكون بالدم ولا دم في السمك والجراد وبيانه ان اللفظ موضوع لمعنى اذا كان منبئا عن كمال صفة في مسماه لغة وفي بعض افراده ذلك المسمى نوع قصور لم يتناول اللفظ ذلك القاصر كاللحم وكذا الحكم في العكس اي لو كان اللفظ منبئا عن قصور صفة في مسماه لغة وفي بعض افراد ذلك المسمى نوع كمال لم يتناول اللفظ ذلك الكامل ان حلف لا يأكل فاكهة لا يتناول الرمان والعنب عند ابي حنيفة رح لعلو في معنى الرمان والعنب لصلوحيتهما الغذاء والدواء والتفكه ايضا فيكون الاسم قاصرا للمسمى كاملا عكس الاول تذنيب الثالث من اقسام وجوه الاستعمال الصريح وهو ما ظهر مراده تبيينا سواء كان حقيقة او مجازا ولذلك قال منصور الحوزني في وجه الحصر اللفظ اما ان يكون مستعملا في موضعه الاصلي او غير موضعه الاصلي فالاول الحقيقة والثاني المجاز وكل واحد منهما اما ان يكون ظاهر المراد بان ضم اليه كثرة الاستعمال او مستترا المراد فالاول الصريح والثاني الكناية فعلم ان الصريح والكناية ليسا قسيما مباينا للاولين وما وقع في اضافة الى نوار من ان الفرق بين الكناية والمجاز انه لا جواز للمجاز بدون الانصال بخلاف الكناية فان العرب تكني المجتني بابي البيضاء وعن الضبيه



بابي العيناه وليس بهما انفصال لمخالف له مثاله قول القائل انت
خنه ولها العقد بعت واشتريت ووهبت والعبد غيرهما الظهور
المراد بهذه الالفاظ بواسطة الاستعمال وحكمه اي الصريح ثبوت
موجبه مستغنيا عن النية اي السببة تعلقا اي وجه اضيف الى المحل من نداء
او وصف كان موجبا للحكم حتى اذا قال يا حرة او يا طالق وحرة
رتبة او طلقتك يكون بقاعا نوى او لم ينو كما لو قال انت حرة
او طالق لان عين الكلام قام مقام معناه في ايجاب الحكم صريحا
فلا يحتاج الى النية الرابع من اقسام وجوه الاستعمال الكناية وهي
ما لم يظهر المراد به الا بقرينة حقيقة كان او مجازا مثل الفاظ الضمير
فان المراد لا يفهم بها بدون القرينة فان لفظ هو لا يميز بنفسه
بين اسم واسم الا بدلالة اخرى لان الضمير عبارة عن الاسم
المتضمن للاشارة الى المتكلم او المخاطب او الى غيرهما بعد سبق
ذكره فلا يفهم المراد منه الا بقرينة وحكمها عدم العمل بها
اي بموجب الكناية بدون نية او ما يقوم مقامها مثل دلالة الحال
كاعتدي في حال مذاكرة الطلاق والاصل في الكلام هو الصريح لان الكلام
وضع للافهام والصريح هو التام في الاعلام وفي الكناية قصور
باعتبار الاشتباه المراد فيما هو التام فيظهر التفاوت فيما
يندرئ بالشبهات فلا يجب حد القذف الا بصريح الزنا حتى من
قذف رجلا فقال له آخر صدقت لم يحد المصدق وكذلك اذا قال

لست

لست بزان يريد التعريض بالمخاطب بخلاف من قذف رجلا بالزنا فقال له
آخر هو كما قلت فانه عين الصريح الرابع من الاقسام الاربعة في اول (بحد لانه صريح)
الكتاب في معرفة وجوه الوقوف على احكام النظم اي مراد النظم اعلم ان الاستدلال
بالنص على وجهين صحيح وفاسد فالصحيح الاستدلال بالعبارة والاشارة
والدلالة والاقتضاء وما سوى ذلك فاسد فشرع المصنف في بيان القسمين
مقدما الاول فقال وهي اربعة ايضا الاول الاستدلال بعبارة النص وهو العمل
بظاهر ما سيق الكلام له العبارة هي النظم المعنوي المسوق له الكلام سميت عبارة لان المستدل
يعبر من النظم الى المعنى والمتكلم من المعنى الى النظم فكانت هي موضع العبور
واذا عمل بموجب الكلام من الامر والنهي يسمى استدلالا بعبارة النص
مثاله قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن سيق هذا الكلام لايجاب
نفقة الزوجات على المولود له وهو الاب والعمل به استدلال بعبارة النص
وفيه اشارة الى ان النسب الى الوالد لانه نسب اليه بلام الملك في قوله تعالى
على المولود له فيلزم ان يكون مخصوصا به فيما له وعليه والثاني الاستدلال
باشارته اي باشارة النص وهو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه
غير مقصود ولا سيق له الكلام وليس بظاهر من كل وجه حتى لا يفهم بنفس
الكلام في الوهلة الاولى من غير تامل وهما اي العبارة والاشارة سواء في
ايجاب الحكم ونظيرهما من المحسوسات ان من نظر الى شيء يقابله فرآه ورأى
مع ذلك اشياء اخر يمنة ويسرة باطراف عينيه من غير قصد فما يقابله هو
المقصود بالنظر وما رآه باطراف العين من غير قصد فهو مرئي بطريق



التبع لا نقصد فكان بمنزلة ما ثبت باشارة النص والاثر اي الاستدلال
بعبارة النص احق عند التعارض اي اذا تعارض العبارة مع الاشارة يرجح
الاول على الثاني في العمل مثل قوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن
لهم فانه يوجب صلوة الجنازة على الاموات بالعبارة لانه سيق له وقوله
تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء يوجب
ترك الصلوة على الشهيد لانه تعالى سماهم احياء ولا تصلي على الحي ولما
كان دلالة الاول بالعبارة والثاني بالاشارة عمل بالاول دون الثاني
اذ العبارة اقوى من الاشارة اعلم ان الفرق بين العبارة والنص مع
اشتراكهما في سوق الكلام له كما هو بين الاشارة والظاهر بعد استوائهما
في عدم السوق فان النص والظاهر من اقسام اللفظ والعبارة والاشارة
من اقسام المعنى وللاشارة عموم كالعبارة لان الثابت بالاشارة
كالثابت بالعبارة من حيث ان كل واحد منهما ثابت بصيغة الكلام
والعموم باعتبار الصيغة الثالث اي بدلالة النص
بمعنى النص الا اجتهادا بالرأي كالنهي عن التأفيف
في قوله تعالى في حق الوالدين ولا تقل لهما اف فان من علم معنى كلمة
التأفيف لغة وهو التصويت بالشفتين عند الكراهة والضجر يقف
من غير تأمل على ان المقصود منه دفع الاذى فيلحق بذلك العالم باللغة
الضرب والشتم بالتأفيف في كونهما منهيا عنهما لان المعنى الذي
ثبت لاجله حرمة التأفيف موجود فيهما مع زيادة فكان الثابت

لدلالة

لدلالة النص الحاق الضرب ونحوه بالتأفيف ومن فروع هذا الاصل
ان من حلف لا يضرب امرأته فمد شعرها او عضها او خنقها يحنث
لتحقق معنى الضرب بل اشد منه والثابت بدلالته اي بدلالة النص
كالثابت بعبارته واشارته في ايجاب الحكم الا عند التعارض لان في الاشارة
النظم والمعنى اللغوي وفي الدلالة المعنى اللغوي فقط فترجحت الاشارة
بالنظم واذا لم تعارض الدلالة الاشارة فعدم معارضتها العبارة اولى
والثابت به اي بدلالة النص لا يحتمل التخصيص اذ لا عموم له اذ العموم
من اوصاف اللفظ ولا لفظ في الدلالة لما عرفت والرابع من اقسام وجوه
الوقوف الثابت باقتضائه اي بطلب النص ونحوها اي شيء لم يعمل
النص الا بشرط تقدمه مصدر مضاف الى فاعله اي تقدم ذلك الشيء عليه
وعلى النص فالشيء الذي اقتضى النص تقدمه فهو مقتضى النص بفتح الضاد
لتصحيح ما تناوله وعبارة المختصر اجود من عبارة الاصل المنتخب منه
اذ وقع فيه ولما الثابت باقتضاء النص ما لم يعمل النص الا بشرط تقدمه فخلا
الصلة من الضمير الراجع الى الموصول ولا يمكن ارجاعه حذفه تأمل مثاله قوله
لآخر اعتق عبدك عني بالف عن كفارة يميني فقال اعتقت وقع العتق
عن الآمر عندنا خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله وعليه الالف لان
الامر بالاعتاق بالف يقتضي التمليك منه بالبيع ليستحق الاعتاق عنه
اذ لا يصح اعتاق من لا يملكه بنو آدم فكأنه قال بع عبدك مني بالف
ثم كن وكيلا عني بالاعتاق فالملك هنا زيادة تشترط سابقا على الامر

بالاعتاق عنه ليصح الاعتاق عنه فكان الثابت باقتضاء النص كالثابت
بالنص ولما بين الاستدلالات الصحيحة اراد ان يبين بعضا من
الاستدلالات الفاسدة فقال والتنصيص على الشيء باسمه العلم او كان
موصوفا بالعدد او لم يكن لا يدل على التخصيص لان النص لا يتناوله
غير المسمى فكيف يوجب نفيا او اثباتا للحكم فيما لم يتناوله ولان
النص المثبت موجبه الاثبات فكيف يوجب النفي في غيره وهو ضده
خلافا للبعض واستدل ذلك البعض بقوله صلى الله عليه وسلم
الماء من الماء اي الغسل من المني الذي على اختصاص الغسل بالانزال حتى
قالوا لا يجب الغسل بالايلاج من غير انزال لانه لو لم يفد التخصيص
لم يكن الذكر فائدة ولنا قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل لذكره
ذلك غدا الا ان يشاء الله وذكر الاستثناء لا يختص بالغد وعدم
الفائدة بدون التخصيص مجرد دعوى غير مسلم ما لم يقم عليه برهان
ولو سلم يمكن ان يكون فيه فوائد غير التخصيص مثل تعظيم المذكور
وتفضيله ومثل حمل ترغيب المستدلين على التامل في علة النص ليثبتون
الحكم بها في غير المنصوص عليه لينالوا درجة الاستنباط وثوابه و
وهذا لا يحصل اذا ورد النص عاما ولما كان حمل المطلق على المقيد
من الاستدلالات الفاسدة اشار اليه بقوله والمطلق لا يحمل على المقيد
اي لا يراد بالمطلق معنى المقيد وان وردا في حادثة واحدة لان العمل
بهما ممكن فلا يجوز ترك العمل باحدهما وفي الحمل ترك العمل بالمطلق

لان



لان المطلق حكما معلوما وهو الاطلاق وغرضا معلوما وهو التيسير والتخفيف
وكذا للمقيد حكما معلوما وهو التقييد وغرضا معلوما وهو التشديد بل
والتضييق وفي الحمل ابطال الاطلاق والتخفيف وفيه فساد نصب الشرع
من لقاء النفس ونسخ ما هو مشروع بالرأي فلا يجوز الحمل الا اذا
لم يمكن العمل بهما كما اذا وردا في حكم واحد مثل صوم كفارة اليمين فانه
ورد مطلقة عن التتابع وورد في قراءة ابن مسعود رضي الله بالتتابع
فصيام ثلثة ايام متتابعات والصوم في نفسه لا يقبل وصفين متضادين
وقراءة ابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجوز الزيادة
بالخبر المشهور فبطل الاطلاق وقال الشافعي رحمه الله يحمل المطلق على
المقيد وان وردا في حادثتين مثل نصوص الزكوة المطلقة عن صفة السوم
فانها يحمل على المقيد بها وكذا يحمل نصوص الشهادة المطلقة على المقيدة
بصفة العدالة ومن التمسكات الفاسدة القران بالعطف يوجب
القران في الحكم اشار اليه بقوله والقران اي الشركة بالعطف
في النظم لا يوجب القران في الحكم خلافا للبعض حيث زعموا ان القران في النظم
يوجب القران في الحكم حتى قالوا في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة
ان القران اي العطف يوجب ان لا يجب على الصبي الزكوة لان قران
الزكوة الصلوة في النظم يوجب المساواة في الحكم فلا تجب الزكوة
على من لا يجب عليه الصلوة اعتبارا بالجملة الناقصة فان من قال
جاءني زيد وعمرو يفهم منه اشتراكهما بالمجيء وكذا لو قال زينب



طلق وخديجه شاركت خديجة زينب في وقوع الطلاق وقلنا ان بهذا
الاعتبار فاسد لان عطف الجملة لا يوجب الشركة اذ الشركة انما وجبت
في الجملة الناقصة لافتقارها الى ما تتم به فاذا تم بنفسه بان اخذ الخبر لم يجب
الشركة الا فيما يفتقر اليه والحاصل ان المشاركة لا يثبت بعين الواو
بل باعتبار الافتقار والقصور اما من حيث عدم الخبر او من حيث
التعليق تحصيل او تعليق ابطال او غير ذلك فصل هذا فصل في بيان مباحث
الاستدلال على المشروع وبين تقسيمات نفس المشروع
احدهما غير فهي اما ان يكون مبنية على الاعذار اولا
فهي في اللغة عبارة عن الارادة المؤكدة في الشرع اسم لما هو اصل المشروعات غير
متعلق بالعوارض وهي اي العزيمة اربعة انواع هي اصول الشرع انما سمي
لعدم تعلقه بالعوارض وانما انحصر عليها لان العزيمة اما ان يكون لازمة
على المكلف اولا والاول اما ان يلزم علماً وعملاً او عملاً لا علماً والاول
الفرض والثاني الواجب وغير اللازم ان لم يترجح احد الجانبين
على الاخر فهو النفل والا فهو السنة لا يقال الحصر ليس بحاصل لخروج الحرام
والمكروه والمباح عن الحصر لانا نقول الحرام داخل في الفرض او الواجب
لانه ان ثبت تركه بدليل قطعي فهو فرض كشرب الخمر واكل الميتة ونحوهما
من الكبائر او ظني فواجب كاللعب بالشطرنج والمكروه داخل تحت السنة
لان تركه سنة والمباح داخل في النفل من حيث انه لا يلزم العمل به فالفرض
اعم من الايتان والترك وكذا الواجب والسنة ويؤيده ما ذكره شمس



الايمة

الايمة الواجب ما وجب اداؤه او تركه كذا في شرح سراج الدين الهندي
على مغني ابن الحاجب رحمهما الله تعالى النوع الاول من انواع العزيمة
فرض وهو في اللغة التقدير والقطع وفي الشرع اسم لامور مقدرة
لا يحتمل زيادة ولا نقصاناً اي مقطوعة مثبتة بدليل موجب للعلم قطعاً
من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع مثل الايمان والاركان الاربعة من
الصلوة والزكوة والصوم والحج اشار اليه بقوله وهو اي الفرض ما ثبت
لزومه ايتاناً فيما يتعلق بالفعل او تركاً فيما يتعلق بالحرمة بدليل قطعي لا شبهة فيه
قوله ما ثبت بدليل جنس وقوله قطعي لا شبهة فيه احتراز عن الواجب
وانما زدنا لفظ لزومه تصريحاً بالاحتراز عن السنة والنفل والمندوب والمباح
اذ منها ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه مثل قوله تعالى فكاتبوهم وقوله
فانتشروا في الارض واحل الله البيع ووجه الاحتراز انها وان ثبت بدليل
قطعي لا شبهة فيه لكنها لم يثبت لزومها بدليل قطعي وانما ثبت بدليل قطعي
ندبه او اباحته كما ترى وبه يدفع نقض المعترض والاصل الله اعلم بناء على ان
الفرض لا يكون الا لازماً وقولنا تصريحاً بالاحتراز ايماء الى هذا وحكمه
اي الفرض اللزوم تصديقاً بالقلب فيكون جاحده كافراً لتبدل اعتقاده تماماً لان ما عرفنا على
ذلك بخلاف جاحد الواجب حيث لم يوجب الكفر لان الاعتقاد فيه غير لازم
فلم يتبدل الاعتقاد وحكمه اللزوم عملاً بالبدن فيفسق تاركه بغير عذر
اذ العمل بالبدن طاعة فيكون تركه فسقاً ومعصية لان الفسق هو الخروج
عن طاعة الله تعالى وفي الاصل وحكمه اللزوم علماً وتصديقاً وانما زاد المصنف

لفظاً علماً اكتفاء بذكر التصديق وانما قال بغير عذر لانه لو ترك بعذر لا يفسق
بل يقبل لان ربنا اكرم تعالى والنوع الثاني واجب وهو من الوجوب
وهو السقوط سمي به لسقوطه عنا علماً او لسقوطه علينا عملاً ويحتمل
انه من الوجبة وهي الاضطراب سمي به لانه مضطرب بين النفل والفرض
وبين ان يلزمنا عملاً لا علماً وفي الشرع هو ما يفتقر لزومه اتياناً وتركاً
وان ثبت برسالة
بدليل فيه شبهة مثل الاضحية وتعيين الفاتحة وتعديل الاركان في الصلاة
والطهارة في الطواف وصدقة الفطر والوتر وحكمه اللزوم عملاً بمنزلة الفرض
لا علماً على اليقين لما في دليله من الشبهة فيفسق تاركه ولا يكفر جاحده
وانكر الشافعي هذا القسم والحقه بالفرض فنقول ان انكر الاسم فلا معنى له
لقيام الدليل على انه يخالف اسم الفرضية وان انكر الحكم بطل انكاره ايضا
لان الدليل نوعان ما لا شبهة فيه من الكتاب والسنة وما فيه شبهة وهذا
امر لا ينكر واذا لم ينكر تفاوت الدليل لم ينكر تفاوت الحكم
والنوع الثالث سنة وهي الطريقة المسلوكة في الدين وهي نوعان سنة الهدى اي
اخذها هدى وتركها ضلالة ولهذا لو تركها قوم استوجبوا اللوم والاساءة
كالاذان والجماعة فقد لو تركها اهل بلدة واصروا على ذلك قوتلوا عند محمد رح
لبا نوابها والنوع الثاني سنة الزوائد اي اخذها حسن وتركها لا باس به
ولا يستوجب تاركها اساءة كسنن النبي صلى الله عليه وسلم في قيامه
وقعوده واكله وشربه ونومه ومعاشرته ويتخرج على القسمين ما قالوا هم
في الاذان وهو قولهم ويكره ان يؤذن وهو جنب وان صلى اهل مصر

جماعة

جماعة بغير اذان ولا اقامة فقد اساؤوا ولا باس بان يؤخره احد ويقيم
اخر ولو اذن قبل الوقت يعيد في الوقت فقولهم يكره او اساؤوا لسنة الهدى
وقوله لا باس به للزوائد وقوله يعيد فذلك من حكم الوجوب وحكمها التوبيخ
بالتاركها بغير استخفاف ولا جحود لانها طريقة امرنا باحيائها ونهينا عن اما
تها بقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واحياؤها
فعلها فتاركها يستحق الملامة الا اذا تركها استخفافاً فانه يكفر لانه يرجع
الى واضعها اعلم ان السنة تتناول الفعل والقول وتتناول سنة الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي
وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقوله عليه الصلاة والسلام عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقوله عليه الصلاة والسلام
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم خلافاً للشافعي رح فانه يقول
ان السنة المطلقة مخصوصة بسنة النبي ع م وهذا بناء على انه لا يرى تقليد
الصحابي والرابع من انواع المشروعية نفل وهو في اللغة الزيادة ومنه
سميت الغنيمة نفلاً لكونها زيادة على المقصود من الجهاد وفي الشرع
هو ما زاد على العبادة يعني نوافل العبادات زوائد مشروعة لنا لا علينا
وانما جعل النفل من العزائم لانه لا يبنى على اعذار العباد فيدخل في حد العزيمة
وايضا في مراعاة اركانه من الطهارة والاستقبال والقيام والقعود
على التمام مع مشروعية على الدوام ويترجح بين ان كان عزيمة باصله من حيث
فصار في وصفه حتى جاز قاعداً مع القدرة على القيام وموميا على الدابة

الى اي جهة توجهت مع القدرة على التوجه والاستقبال وحكمه اي النفل
الاثابة على فعله لكونه عبادة وهي سبب لحصول الثواب ولا معاقبة على تركه
لخلوه عن صفة اللزوم والسنية ويلزم بالشروع عندنا حتى يجب عليه المضي
والاتمام لصيانته عن البطلان المنهي عنه بالنص ولا سبيل الى الصيانة
الا بالزام الباقي او القضاء بالافساد كالمنذور خلافا للشافعي رح فانه
يقول لا قضاء عليه لانه متبرع ولا لزوم على المتبرع والتطوع مثله
اي مثل النفل اذ معناه الزيادة على العبادات بالطوع والاختيار لا
بالكره والاجبار وهما جميعا ما ليس بفرض ولا واجب لا فرق بينهما وانما افرده بالذكر مع
دخوله في النفل من حيث ان كل واحد منهما لا يلزم الا بعد الشروع لما تلونا
عليك انفا قصد الى بيان الجهة الفارقة كما ترى والنوع الثاني
من نوعي المشروعات رخصة وهي في اللغة عبارة عن اليسر والسهولة
يقال رخص السعر اذا تيسرت الاصابة لكثرة وجودها وتعلق به
وقلة الرغبة به وفي الشرع اسم لما بني على اعذار العباد اشار اليه بقوله
وهي ما تغير من عسر الى يسر بعذر اعلم ان الرخصة بحسب الاستقراء اربعة انواع
نوعان من الحقيقة احدهما احق من الاخر اي اكمل في المعنى الذي وضع له
الرخصة ونوعان من المجاز احدهما اتم من الاخر في كونه مجازا اما احق
نوعي الحقيقة فما استبيح اي اعطي له حكم الاباحة مع قيام المحرم وقيام
حكمه وهو الحرمة وهذه الاستباحة بمنزلة العفو عن الجناية بعد
استحقاق العقوبة كالمكره على اجراء كلمة الكفر العياذ بالله فرخص

الاجراء

الاجراء مع ان حرمة الكفر ثابتة لا تنفك بحال ووجوب حق الله جل في
الايمان به قائم ابقاء وانما رخص بعذر الاكراه اذ خاف التلف على نفسه
لان في الامتناع عنه حتى يقتل تلف نفسه صورة ومعنى وفي الاجراء تلف
حق الله تعالى صورة لا معنى اذ كان قلبه مطمئنا بالايمان فكان الامتناع
عزيمة حتى لو قتل بالصبر كان ماجورا لانه اصر في الحسن بعينه ومثله الافطار
في نهار رمضان واتلافه مال الغير وتناوله المضطر مال الغير ونحوها
بعذر الاكراه والثاني من نوعي الحقيقة ما استبيح مع قيام السبب المحرم
موجبا لحكمه لكن الحكم وهو وجوب الاداء متراخ عن السبب لمانع الى زوال
العذر مثاله فطر المريض والمسافر فانه رخص لهما مع قيام السبب و
هو شهود الشهر وحكمه ان الاخذ بالعزيمة اولى من الرخصة عندنا
لكمال سببه وتردد في الرخصة وانما كان هذا النوع ادنى من الاول
لان الرخصة في الاول بقيام السبب ولزوم حكمه له حالا وفي الثاني
بقيام السبب مع عدم لزوم الحكم له حالا بل مآلا ولهذا لو مات قبل ادراك
عدة من ايام اخر لم يلزم عليه شيء وكمال الرخصة من كمال العزيمة
ولا ريب ان العزيمة في الاول اكمل من الثاني واما الثالث وهو
اتم نوعي المجاز من الرخصة فما وضع اي حط عنا من الاصر والاغلال
التي كانت على بني اسرائيل من جملتها انها لا يجوز صلوتهم الا في المسجد
فحط الله ذلك المشقة عنا بجعل وجه الارض كلها مسجدا لنا كما جعلها طهورا
لنا فتسمى ذلك رخصة مجازا اذ الرخصة في الحقيقة الاستباحة مع قيام

السبب المحض فان لم يكن السبب موجودا في حقنا اصلا لم يكن رخصة
ولما كان النسخ علينا للتخفيف فهو التيسير يسمى رخصة مجازا واما الرابع التيسير
وهو اوفى نوعي المجاز هو ما يسقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة
من حيث ان السبب لم يبق موجبا للحكم وسقط الوجوب اصلا كان
مجازا ومن حيث انه بقي مشروعا في الجملة كان شبيها بحقيقة الرخصة
فضعف وجه كونه مجازا وكان ادنى من الثالث مثاله قصر الصلوة
في السفر فانه رخصة اسقاط مع كون الاكمال مشروعا في حالة الاقامة
وسمي رخصة مجازا حتى لا يجوز للمسافر ان يصلي اربعا ومن صلى
كان كمن صلى الفجر اربعا لان السبب لم يبق في حقه موجبا الا ركعتين
فكانت الاخريان نفلا حتى لو لم يقعد فسدت صلوته وقال الشافعي
هي رخصة تخيير كالافطار فصل والاحكام المشروعة بالامر والنهي باقسامها
المشروحة المفصلة قبل قوله اسباب مبتدا مؤخر اي الاحكام من اصولها
وفروعها اسباب شرعية تضاف المشروعات اليها يقال صلوة الظهر
والعصر وزكوة المال وصوم شهر رمضان وحج البيت وخراج الارض
ونحوها وان كان الموجب في الحقيقة هو الله تعالى لا تاثير للاسباب
بانفسها عندنا خلافا للمعتزلة الا ان الشرع جعلها اسبابا للوجوب
اذ العلل الشرعية علل جعلية بخلاف العلل العقلية وانما جعلت
هذه اسبابا لكون الايجاب غيبا عنا تيسيرا للامر على العباد
حتى يتوسلوا الى معرفة الواجبات بمعرفة الاسباب الظاهرة

فاصل

فاصل الوجوب في المشروع ما ثبت جبرا لا اختيار للعبد فيه فلا يفتقر الى
قدرته من العقل والتمييز اي الاصل الاداء ما وجب بالاسباب السابقة
والاداء لا يكون الا عن اختيار فلا يصح قبل الوجوب كقول البائع للمشتري
اشتريت العبد فاد الثمن ولما اجمل اسباب الاحكام واراد ان يفصل
فقال فسبب وجوب الايمان حدوث العالم الذي هو علم على وجود الصانع تعالى
يعني ان وجوب الايمان
بالله تعالى الا ان سببه في الظاهر حدث العالم تيسيرا فالمراد انه حدوث
العالم سبب لوجوب التصديق الذي هو فعل العبد لا ان يكون سبب
الوحدانية تعالى ضرورة استحالته وسبب وجوب الصلوة الوقت
لانها تنسب اليه قال الله اقم الصلوة لدلوك الشمس والنسبة باللام
اقوى وجوه الدلالة على تعلقها بالوقت سببا على ما مر وتتكرر بتكرره
ولا يصح الاداء قبله ويصح بعد دخوله وسبب وجوب الاداء الخطاب
اي قوله تعالى اقيموا الصلوة وسبب وجوب الزكوة ملك المال الذي
هو نصاب بدليل الاضافة اليه يقال زكوة السائمة وزكوة مال التجارة
ويتضاعف الوجوب بتضاعف النصب في وقت واحد ويجوز تعجيله
على الحول بعد وجود النصاب اذ جواز الاداء لا يكون الا بعد تقرر
سبب الوجوب وسبب وجوب الصوم اياه شهر رمضان قال الله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي فليصم في ايامه ولهذا يضاف اليه
ويتكرر بتكرره ولم يجز الاداء قبله وصح بعده من المسافر وان تاخر الخطاب

الي ادراك عدة من ايام اخر فكل يوم سبب لصومه على حدة حتى اذا بلغ
الصبي او اسلم الكافر في بعض الشهر يلزمه ما بقي لا ما مضى اذ هو منفرد
في ايامه كتفرق الصلوة في اليوم والليلة وسبب وجوب زكوة الفطر
راس يموته ويلي عليه ولهذا يضاف اليه يقال صدقة الراس ويتضاعف
الوجوب بتضاعف الراس من الاولاد الصغار والمماليك ويدل عليه
قوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل عبد وحر وقوله ادوا عمن تمونون
ووقت الفطر شرط وجوب الاداء ولذلك يضاف اليه يقال صدقة
الفطر بمعنى انه زمانه لا انه سببه فيكون الاضافة الى الشرط لا دني
ملابسة وانما جعل الراس سببا والوقت شرطا مع وجود الاضافة
اليهما ولم يجعل بالعكس كما جعله الشافعي لان تضاعف الوجوب
بتضاعف الراس دليل يحكم على انه سبب فيحج وسبب وجوب
حج بيت الله تعالى دون الوقت ولهذا يضاف اليه قال الله تعالى
ولله على الناس حج البيت ولا يتكرر بتكرر الوقت شرط جواز الاداء
وليس سببا للوجوب وانما لم يجز طواف الزيارة قبل يوم النحر والوقوف
قبل يوم عرفة لان الحج منفرد على ازمنة وامكنة يشتمل عليها
جملة وفيتحج فلا يجوز تغيير ترتيبه كما في ترتيب اركان الصلوة
واما الاستطاعة بالمال فشرط وجوب الاداء وليست سبب الوجوب
ولا شرط جواز الاداء بدليل عدم اضافته اليها وعدم تكرره بتكررها
وصحة الاداء من الفقير وان لم يملك شيئا والعشر والخراج الارض

اى سبب

النامية تحقيقا او تقديرا اى سبب وجوب العشر الارض النامية بحقيقة
النماء لاضافة يقال عشر الارض وسبب وجوب الخراج الارض النامية
بالخارج تقديرا بالتمكن من الزراعة لكون الواجب من جنس الخراج
وكان الخراج مؤنة باعتبار الاصل وهو الارض لانه سبب بقاء الارض
لانه يصرف الى المقاتلة الذابين عن حريم دار الاسلام فيبقى الاراضي
في ايدي ملاكهم وعقوبة باعتبار الوصف وهو التمكن من الزراعة
فاستعمالها الزراعة وعمارة الدنيا مع الاعراض عن الجهاد سبب
للمذلة والعقوبة لما روي انه صلى الله عليه وسلم راى شيئا من
آلة الزراعة في دار فقال ما دخل هذا بيت قوم الا ذلوا ولهذا لا يجب
على المسلم ابتداء وفي العشر الاعتبار بالخارج الا بالزراعة حتى يجب العشر
ان الخارج من غير ان يزرع فليس بعمارة للدنيا والاعراض عن الجهاد ولهذا
لم يجتمعا عندنا سبب وجوب الطهارة الصلوة فانها تضاف اليها
يقال طهارة الصلوة وتقوم بها وتجب بوجوب الصلوة وتسقط بسقوطها
والحدث شرط لوجوب الاداء بآية فاغسلوا وليس سبب الوجوب
لانه ناقضها ومزيلها فلا يكون سببا لوجوبها ولذا جاز الاداء بدونه
اذ الوضوء على الوضوء نور على نور ولا يجب مع تحقق الحدث بدون وجوب
الصلوة والله اعلم باب بيان اقسام السنة الاقسام التي سبق
ذكرها في الكتاب ثابتة في السنة ايضا وهذا الباب لبيان ما يختص
به السنن وهي اربعة اقسام الاول في كيفية الاتصال بنا من



من حضرة الرسالة صلى الله عليه وسلم والثاني في الانقطاع
والثالث في بيان محل الخبر الذي جعل حجة فيه والرابع في بيان نفس
الخبر ولهذا قال السنة هي المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلاً
وبيان رجوع اتصالها بنا اقسام هو القسم الاول من الاربعة وانما
خصصت وجوه الاتصال بالسنة لان اتصالها باحد طرق ثلثة بالاحاد
وبالشهرة وبالتواتر واما اتصال الكتاب بنا فليس الا بطريق التواتر
الا غير فالاول اي من اقسام وجوه الاتصال المتواتر وهو الكامل في الاتصال
الذي رواه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم اي لا يتوهم تواطؤهم على الكذب
لكثرتهم وعدالتهم وتباين اماكنهم الى ان يتصل برسول الله صلى الله
عليه وسلم فيكون آخره كاوله واوسطه كطرفيه وبهذا يظهر بطلان
قول من اعتبر فيه عدداً معيناً وهو اثني عشر او اربعون او سبعون
بما ورد في القرآن من العدد المعين ومثاله نقل القرآن والصلوة
الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكوة ونحو ذلك وحكمه انه
يوجب علم اليقين علماً ضرورياً كالعلم بالمحسوسات بالعيان
من اقسام وجوه الاتصال المشهور وهو الذي فيه ضرب شبهة صورة
لما انه كان من الاحاد في الاصل اي في القرن الاول فتمكنت فيه الشبهة
من حيث تلقتة الامة بالقبول لا يكون فيه الشبهة معنى والحاصل
اي المشهور انتشر من الاحاد حتى صار كالمتواتر بان نقله قوم لا يتصور
تواطؤهم على الكذب القرن الثاني بعد الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم الى

ان

الى ان يتصل بنا حتى قال ابو بكر الرازي رحمه الله انه احد قسمي المتواتر على معنى
انه يوجب علم اليقين الاستدلالي والمتواتر يوجب علم اليقين الضروري
والصحيح عندنا انه يوجب علم طمانينة لا علم قطعي لما انه لا ينسخ به الكتاب
ولو كان قطعياً لجاز نسخ الكتاب كالمتواتر بخلاف الزيادة على الكتاب
مثل زيادة المسح على الخفين والتتابع في صيام كفارة اليمين وانما جازت الزيادة
به على النص لانها ليست بنسخ من كل وجه وكذا روي عن عيسى بن ابان انه
يضلل جاحده ولا يكفر ولو كان قطعياً لوجب الكفاره ولما كان في اتصال المشهور
شبهة كان انكاره راجعاً الى تخطئة اهل العصر الثاني في قبولها لا الى تكذيب
الرسول صلى الله عليه وسلم وتخطئة العلماء لا يكون كفراً بل بدعة وضلالة بخلاف
انكار المتواتر اذ في انكاره تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم لان اوله
كآخره فصار كالمسموع من فم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا من اقسام وجوه الاتصال
خبر الواحد وهو ما يكون فيه شبهة صورة ومعنى وهو كل خبر يرويه
واحد او اثنان فصاعداً لا عبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور و
المتواتر وذلك بان يرويه في القرن الاول والثاني من لا يتوهم توافقهم
على الكذب فبعد ذلك لا يخرج عن كونه خبر الواحد وان كثرت رواته وانما لم يكن
المسح خبر الواحد بناء على امكان الوقوف عليه من المشهور والقسم
الثاني من اقسام السنن المنقطع وهو نوعان ظاهر وباطن فالظاهر
هو المرسل من الاخبار اي المطلق يقال ارسل البعير اي اطلقه
وهو المنقطع الاسناد بان اطلق الرواية وقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم



من غير ان يبين انه سمع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم او سمع غيره وينقل عن
ذلك الغير وهو اي ذلك الارسال على اربعة اوجه احدها ما ارسله
الصحابي وهو مقبول بالاجماع لان من صحب صحبة مع الرسول صلى الله
عليه وسلم لم يحمل حديثه الا على سماعه من في رسول الله صلعم عينها اذا اطلق
الرواية وقال قال رسول الله صلعم كذا وكذا وان احتمل الرواية من غيره صلعم
والثاني ما ارسله القرن الثاني والثالث وهو حجة ثم اي يقبل ويجعل حجة عندنا وقال
الشافعي رح لا يكون حجة الا اذا تايد بالكتاب او السنة المشهورة
او اشتهر العمل به من السلف او اتصل من وجه آخر قال ولهذا قبلت مراسيل
سعيد بن المسيب لاني تتبعتها ووجدتها مسانيد قلنا المعتاد من الامة ان
العدل اذا لم يتضح له الطريق لا ينسب الى من يسمعه وحيث طوى الامر دل على انه وضح
له الطريق واستبان له الاسناد ولذلك المعنى قال عيسى بن ابان المرسل
اقوى من المسند والثالث ما ارسله العدل في كل عصر وهو حجة اي المراسيل من العدل
في عصر مقبول عنده لما بينا في مراسيل القرن الثاني وقال ابن ابان لا تقبل
لان الزمان زمان فسق فلا بد من البيان والرابع ما ارسل من وجه واسند من وجه آخر
فلا شبهة في قبوله عند من يقبل المرسل لان طريق الارسال ساكت عن الراوي
وحاله وفي طريق الاتصال بيان فلا معارضة بين الساكت والناطق
والباطن وهو النوع الثاني من المنقطع على وجهين احدهما المنقطع
لنقصان الناقل كخبر الفاسق والصبي واشباههما والثاني انقطاع بدليل
معارض اي بمخالفة الكتاب او السنة او الحادثة او اعرض

عنه

عنه الائمة من اصحاب رسول الله اما مخالفة الكتاب فمثل حديث فاطمة
بنت قيس في ان لا نفقة للمبتوتة فانه يخالف قوله تعالى اسكنوهن
من حيث سكنتم من وجدكم معناه انفقوا عليهن من وجدكم لان الاية
وردت في المطلقات واما مخالفة السنة فمثل حديث الشاهد واليمين
فانه يخالف المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم البينة للمدعي واليمين
على من انكر والثالث من اقسام الاربعة في بيان ما جعل الخبر فيه حجة
فان كل اي محل الخبر
بلا شرط عدد وتعيين لفظ الشهادة بشرائط الاخبار من العقل والعدالة
والضبط والاسلام كشهادة هلال رمضان من هذا الفصل في الصحيح
لان الثابت بها حق الله تعالى على عباده خالصا وهو الصوم ولهذا لا يشترط
الحرية ولفظ الشهادة الثاني ان يكون اي حقوق الله تعالى من العقوبات ففيه
خلاف الكرخي رح هو يقول خبر الواحد فيها لا يكون حجة لان ما يندرئ بالشبهات
لا يجوز اثباته بما فيه شبهة والثالث اي محل الخبر من حقوق العباد الاخبار
التي فيها الزام محض الخبر على الغير فيشترط فيه سائر شرائطه
من العقل والعدالة والضبط والاسلام اذا كان المشهود عليه مسلما ويشترط
العدد ولفظ الشهادة والولاية بالحرية فلا يثبت عند الامكان الا بلفظ
الشهادة والعدد وعند عدمه فيما لا يطلع الرجال مثل البكارة يقبل شهادة
النساء وذلك مثل البيوع والاشربة وغيرهما والشهادة بهلال الفطر
من هذا القبيل لان الفطر منفعة لهم ويلزمهم الكف عن الصوم بالشهادة

فيكون فيه التزاما محضا وان لم يكن فيه الزام اصلا يثبت باخبار الآحاد
بشرط التمييز دون العدالة مثل الوكالة والمضاربات والرسالات
في الهدايا والاذن في التجارات فيقبل فيه خبر الصبي والكافر لوجهين
احدهما عموم الضرورة الداعية الى سقوط شرط العدالة والثاني
ان الخبر غير ملزم فلم يشترط بشرط الالزام وان كان يحل الخبر بعد ان يكون
من حقوق العباد فيه الزام من وجه دون وجه مثل عزل الوكيل وحجر المأذون
ووقوع العلم بفسخ الشركة ووقوع العلم بالبكر البالغة بانكاح وليها
اذا سكتت شرط فيه احد شطري الشهادة العدد او العدالة عند ابي
حنيفة والله اعلم والرابع من الاقسام الاربعة في بيان نفس الخبر وهو
اي نفس الخبر اربعة اقسام قسم يتحتم الصدق اي واجب الصدق كخبر الرسل
عليهم الصلوة والسلام فان جهة الصدق فيه متعين بقيام الدليل على انهم
معصومون عن الكذب بعد حامه اي حكم هذا القسم اعتقادي اي اعتقاد
حقيقة اي الامتثال به بحسب الطاقة قال الله جل شانه وما
آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقسم يتحتم الكذب كدعوى
فرعون الربوبية مع كونه محدثا وكدعوى مسيلمة الكذاب النبوة مع نطقه
عن الهوى بحكمه اعتقاد بطلانه ثم الاشتغال برده باللسان واليد
بحسب الاحتياج اليه حتى يندفع وقسم يحتملهما على السواء كخبر الفاسق
فيه احتمال الصدق باعتبار دينه وعقله واحتمال الكذب باعتبار تعاطيه
الفسق فيتسوى الجانبان في الاحتمال وحكمه التوقف فيه الا ان يظهر

ما

ما يترجح باحد الجانبين عملا بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق
بنبأ فتبينوا الاية وقسم يترجح احد احتماليه كخبر العدل المستجمع
لشرائط الشهادة في باب الدين فانه يترجح جانب الصدق فيه بدليل شرعي
موجب العمل به وهو صالح للترجيح والمقصود هذا النوع وحكمه العمل به
دون اعتقاد حقيقته ولهذا النوع اطراف ثلثة الاول طرف السماع والعزيمة فيه والعزيمة
ان يكون من جنس الاسماع مثل ان يقرأ على المحدث او يقرأ عليك هو
او يكتب اليك كتابا على رسم الكتب وذكر فيه حدثني فلان عن فلان الى اخره
ثم تقول اذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني هذا من الغائب كالخطاب
وكذا الرسالة وهي ان يرسل رسولا فيكونان حجة اذا ثبتا انهما من فلان
والرخصة فيه مثل الاجازة والمناولة بحيث لا اسماع فيه ورخص اذا كان
المجاز له عالما به والاول اولى والثاني طرف الحفظ والعزيمة فيه ان يحفظ المسموع
الى وقت الاداء ولا يعتمد الكتاب والرخصة ان يعتمد اذا كان بحيث لو نظر
تذكر يكون حجة والاول اولى عند الاعظم رح والثالث طرف الاداء والعزيمة
فيه ان يؤدي على ما سمع بلفظه ومعناه والرخصة نقله بمعناه وورآء هذا
تفصيل فليطلب في موضعه فصل في التعارض واذا وقع التعارض
اي التمانع والتقابل بين الحجتين اعلم ان تعارض الحجج بالنسبة الى فهمنا
لا في نفس الامر اذ الحجج الشرعية لا تتعارض في انفسها وضعا كيف وهو من
سمات العجز والجهل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانما تتعارض بيننا لجهلنا
بالناسخ من المنسوخ لجهلنا بالتاريخ اذ لو علم التاريخ لا تقع المعارضة

بوجه بل يكون اللاحق ناسخًا للسابق واعلم ان المعارضة ركنًا
وشرطًا وحكمًا فلا بد من بيانه تسهيلًا فركنها تقابل الحجتين المساو
يتين على وجه يوجب كل ضدها يوجبه الاخر فالحجتين المتساويتين
تقوم المعارضة لان الضعيف لا يقابل القوي وشرطها اتحاد المحل
والوقت مع تضاد الحكم كالتحليل والتحريم والاثبات والنفي وحكمه بين
الآيتين المصير الى السنة اي الرجوع اليها لان المعارضة لما تحققت بالسنة
وقد تعذر علينا العمل بالآيتين اذ ليست احديهما اولى من الاخرى في العمل
فكانه لم يوجد النص في كتاب الله تعالى في خصوص الحادثة فرجعنا بالضرورة
الى السنة مثاله قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن فانه شامل للامام و
المقتدي ايضًا لنزوله في حق الصلوة فتعارض قوله واذا قرئ القرآن
فاستمعوا له فصرنا الى السنة فوجدنا قوله عليه الصلوة والسلام من كان
له امام فقراءة الامام له قراءة تشهد للثاني فترجح وحكم التعارض بين
السنتين المصير الى اقوال الصحابة والقياس عند اقوال الصحابة اشارة الى
ترتيب الرجوع اي يصار الى اقوال الصحابة اولًا ثم الى القياس وقال
الكرخي رح فيه تفصيل اي هذا فيما ورد فيما لا يدرك بالقياس فاما
فيما يدرك به كان مقدمًا على الاقوال وقال الشافعي رحمه الله القياس
مقدم مطلقًا وهذا المصير حيث امكن وان لم يمكن بان لم يوجد
يجب ابقاء كل واحد من الامور التي وقع التعارض فيها على ما كان
في الاصل كما ان الاصل كما في سور الحمار لما تعارضت الدلائل فلا يطهر به

لا ينجس

ولا ينجس طاهر وحكم التعارض بين القياسين ان امكن ترجيح لاحدهما على
الاخر بنوع فوقيته والا يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه وانما القياس
حجة يلجأ اليها فكان العمل باحد القياسين اولى من العمل بلا دليل لانه ليس
وراءه حجة الا الاستصحاب وهو عدم الدليل والعدم لا يكون دليلًا شرعيًا
فيجب العمل باحدهما بشهادة القلب الناظر بنور الله جل وفي الحديث
اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ففراسة المؤمن لا يخطئ بخلاف النصين
فانا لو تركناهما بحكم المعارضة يمكن العمل بما وراءهما وهو القياس لانه حجة
شرعية وتلخيص اذا كان مع المسافر انا آن طاهر ونجس ولا يعرف كل منهما
بعينه فانه يتحرى للشرب ولا يتحرى للوضوء لتحقق الضرورة في الاول
لتعينه للعطش دون الثاني لان له خلفًا يجب المصير اليه وهو التيمم
بالتراب واذا كان في احد الخبرين زيادة والاخرى واحد يؤخذ بالمثبت للزيادة
للزيادة ويحال حذفها الى غفلة الراوي وقلة ضبطه وذلك مثل رواية ابن
مسعود رض اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا مع رواية
عنه بدون اشتراط قيام السلعة فاخذنا بالمثبتة للزيادة وقلنا لا يجري
التحالف الا عند قيام السلعة خلافًا للشافعي ومحمد رحمهما واذا اختلف الراوي
جعل كالخبرين اي يحمل على انهما خبران وانما قال النبي صلى الله عليه وسلم
كل واحد منهما في وقت اخر ويعمل بهما تارة بحسب الامكان كما هو من
مذهبنا بان المطلق لا يحمل على المقيد في حكمين وهذا كما روي عنه صلى الله
عليه وسلم انه نهى عن بيع الطعام قبل القبض وقال لعتاب بن اسيد



حين بعثه الى اليمن انههم عن اربعة عن بيع ما لم يقبضوا فذكره فيه مطلقا
وفي الاول مقيدا فيعمل بالحديثين لا يحمل المطلق منهما محمولا على المقيد بالطعام
حتى جاز من بيع سائر العروض قبل القبض كما لا يجوز بيع الطعام فصل
وهذا الحجج من الكتاب والسنة يحتمل البيان فوجب الحاقه
بمباحث الحجج وهو في اللغة الاظهار ويستعمل في الظهور ايضا يقال بان
اى ظهر فيكون متعديا ولازما وفي عرف باب الاصول اظهار المراد من
الكلام الاول بالقول او الفعل للمخاطب ثم البيان خمسة اوجه بيان
تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان ضرورة وبيان تبديل
اشار المص الى ذلك بقوله ويكون للتقرير اى يكون بيان المتكلم تارة
لتقرير الكلام السابق وهو تاكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز فيما يحتمله نحو
قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه فالطائر يطير بجناحيه فالطائر
حقيقة لا يكون الا بالجناحين ولكنه يحتمل المجاز كما يقال المرء يطير
بهمته ويسمى البريد فيكون قوله يطير بجناحيه تاكيدا لما قبله مع
قطع احتمال المجاز او هو تاكيد الكلام بما يقطع احتمال الخصوص
اذا كان في العام المحتمل له نحو قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون
وذلك التقرير يقع موصولا بان يرد الكلام مبينا كما في المثالين
المذكورين ومفصولا بان يرد الكلام اولا ثم يلحقه البيان لان تقرير
الحكم الثابت بظاهر الكلام لا تغيير له فيصح متصلا ومنفصلا و
ويكون البيان تارة للتفسير وهو بيان المجمل نحو قوله تعالى



ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمان به وان اصابته
فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والاخرة فقوله حرف مجمل فبينه بما
بعده اى بقوله فان اصابه الاية وبيان المشترك بالجر عطف على
قوله المجمل نحو قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فقرء مشترك
بين الحيض والطهر فتبين بقوله صلى الله عليه وسلم دعي الصلوة ايام
اقرائك ان المراد به الحيض وهذا البيان يقع موصولا ومفصولا اتفاقا عند
الجمهور لقوله تعالى ان علينا بيانه لان ثم للتراخي والمراد بيان القرآن
المشتمل المجمل والمشترك وغيرهما مفصلا بحكم كلمة ثم فلا يحتمل ان يراد به بيان
التقرير خاصة فالمطلق الاية فلا نقيده الا بدليل وعند بعض المتكلمين
لا يصح بيان المجمل والمشترك الا موصولا لان المقصود من الخطاب افهام
المخاطب للعمل به وذا لا يحصل الا بالبيان فلو جاز تاخير البيان لخلا الخطاب
عما هو المقصود منه قلنا الخطاب المجمل قبل البيان يفيد الابتلاء بحقيقة
المراد مع انتظار البيان للعمل به وهذا اهم من ابتلاء العمل فكان حسنا
ويكون البيان تارة للتغيير وهو التعليق بالشرط مثل قوله
لعبده انت حر ان دخلت الدار فان مقتضى اول الكلام نزول العتق في المحل
فاذا ذكر الشرط تغير ذلك الحكم فصار الشرط مغيرا له من هذا الوجه ومع
ذلك بيان له اذ البيان اظهار حكم الحادثة عند وجودها وانما التغيير
بعد الوجود فنسخ وليس ببيان للتغيير قوله والاستثناء بالرفع
عطف على قوله التعليق اى بيان التغيير هو التعليق والاستثناء



مثل قولك لفلان علي الف درهم الا مائة فان مقتضى اول الكلام
وجوب العدد المسمى في ذمته فلما قال الا مائة تغير ذلك الحكم الى
على طريق انه لم يقع بعض ما كان واجبا فانه نسخ بل على طريق منع
بعض التكلم وصار عبارة عما وراء الاستثناء فكانه قال علي تسعمائة
فكان بيانا لانه تبين ان المراد من صدر الكلام هذا القدر والمراد
اسم الكل وارادة البعض شايع فسمي بيان التغيير لاشتماله على
الوصفين ويصح موصولا فقط اى هذا البيان يصح موصولا ولا يصح
مفصولا بالاجماع وما روي عن ابن عباس رض من جواز الاستثناء
المنفصل على تسليم صحته محمول على ما اذا نوى الاستثناء عند التلفظ ثم
اظهره فانه يدين بينه وبين الله تعالى فاما اذا قال بع داري من فلان
ولم ينو الاستثناء ثم قال بعد مدة الا من زيد فانه باطل ولو جاز
الاستثناء المنفصل لما استقر شيء من العقود والتصرفات لجواز ورود
الاستثناء بعده وفساده ظاهر لانه يفضي الى بطلان التصرفات الشرعية
وعدم التمايز بين الصادق والكاذب فان قيل ان خصوص العموم من
اي اقسام البيان قلنا هو عندنا من بيان التغيير فلا يكون متراخيا
اي مفصولا اذ حينئذ يكون نسخا ولا يكون بيانا وعند الشافعي
من بيان التقرير فيكون موصولا ومفصولا مثله ويكون البيان
تارة بالضرورة اى يقع بسبب الضرورة وهو نوع بيان يقع بما
لم يوضع له اى للبيان اذ الموضوع له النطق وهذا بالسكوت الذي هو

صدره



صدره وهذا البيان على اربعة اوجه الاول منها ما يكون في حكم المنطوق كقوله
وورثه ابواه فلامه الثلث اذ صدر الكلام اوجب الشركة بينهما في
الارث كما ترى ثم تخصيص الام بالثلث كان بيانا ان يكون نصيب الاب ما بقي
وهذا البيان لم يحصل بالسكوت عن نصيبه بل بدلالة صدر الكلام بتعيين
نصيب الاب كالمنطوق كمن دفع الف درهم لاخر مضاربة على ان ما رزقنا الله
تعالى من الربح فالنصف لك وسكت او فالنصف لي وسكت فانه يصح
لا نتفا المفاد بشركة الربح فبيان نصيب احدهما يكون نصيبا للاخر
معلوما كالمنطوق فكانه قال ولك ما بقي او لي ما بقي الثاني منها ما ثبت بدلالة
حال المتكلم كسكوت صاحب الشرع عن التغيير عند مشاهدة امر منكر من قول
او فعل فان السكوت في محل الاحتياج الى البيان يكون بيانا منه لحقيته اذ
لو كان الحكم بخلافه لبين ذلك لانه لا يحل له السكوت اذا شاهد المنكر اذ هو
مبعوث لدعوة الخلق الى الحق فسكوته دليل المشروعية وكذا سكوت الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين ولذا جعل سكوت البكر البالغة اذا بلغها النكاح
الولي اجازة منها بدلالة حالها الثالث منها ما ثبت لضرورة دفع
الغرور كسكوت المولى حين راى عبده يبيع ويشتري فانه يجعل اذنا له
في التجارة لضرورة دفع الغرور عن معامليه اذ لو لم يجعل السكوت
اذنا لكان سببا للغرور بين الخلق وهو اضرار بهم والرابع منها ما ثبت لضرورة
طول الكلام كقوله علي مائة ودرهم لقوله ودرهم بيان للمائة في كونها من جنس
الدراهم عندنا فيلزمه مائة دراهم ودرهم واحد وعند الشافعي رح يلزمه



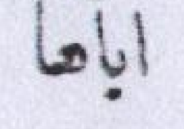
المعطوف والمقول قوله في بيان جنس المائة لانها مجمل والعطف لم يوضع للبيان
لاقتضاء المغايرة فكيف يوضع للبيان ولنا ان قوله درهم بيان للمائة
عادة ودلالة بخلاف قوله له علي مائة وثوب فانه عندنا ايضا ليس للبيان
فيحمل على الحذف في المعطوف عليه ويكون البيان تارة للتبديل وهو النسخ
وفي تفسيره اقوال والاصح انه بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي
في تقدير اوهامنا استمراره بطريق التراخي ويجعل النسخ في حق الشارع
بيانا لمدة الحكم المطلق المعلوم عند الله تعالى وانما قيد بالمطلق اشارة الى عدم
بيان توقيت حكم المنسوخ حيث شرع مع كونه موقتا في علمه تعالى فلا يكون
فيه معنى الرفع بل ابقاء للحكم الاول الموقت في علمه تعالى وان كان عندنا
اي بالنسبة الينا تبديلا وتغييرا اياه كالقتل فانه بيان لمحض الاجل في
حق من لم يعلم الغيوب بازالة المقتول باجله وفي حق القاتل تبديل وتغيير
حتى يستوجب به القصاص او الدية واعلم ان جواز النسخ متفق عليه بل
هو اصل شريعتنا لان شرع نبينا صلى الله عليه وسلم ناسخ لما قبله من
الشرائع والاديان فيكون القائل لشرعه ع م ونبوته قائلا به لا محاله
وانكار اليهود لعنهم الله تعالى معاندة وليس للتحقيق الصحيح لاتفاق جميع
الاديان على صحة تزويج الاخت في شرع آدم ع م ثم نسخه الله تعالى في التوراة
وحرم على موسى ع م ومن بعده وانما منشأ هذا منهم لاصرارهم على كون
تأبيد دين موسى ع م فقيل لا يصح ان يكون ناسخا لان النسخ
تعالى ما عرف ببيان مدة بقاء الحكم وكونه حسنا الى ذلك الوقت ولا مجال

للبداء

للبداء في معرفة انتهاء وقت الحسن فلا يجوز النسخ به وكذا الاجماع
لا يصح ان يكون ناسخا عند الجمهور وعند عيسى بن ابان رح يجوز
ان يكون الاجماع ناسخا لوجوب علم اليقين بالنص كما يجوز النسخ به يجوز
بالاجماع ان الصحيح ما ذهب اليه الجمهور فليطلب ذلك في شرح المنار
ولما بين ما لا يجري النسخ فيه شرع فيما يجوز به فقال ويجوز نسخ
كل من الكتاب والسنة بالاخرى وذلك اربعة اقسام نسخ الكتاب بالكتاب
ونسخ السنة بالسنة ونسخ السنة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة
ونفى الشافعي رح القسمين الاخيرين بقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها
نأت بخير منها او مثلها فالسنة لا يكون مثلا للقرآن ولا خيرا منه ولنا
ان الاية الواردة من قبله تعالى الجواب ان المراد بالخيرية فيما يرجع الى مصالح
العباد ومصالحهم وكذا بالمماثلة لا الخيرية والمماثلة في النظم وقد يكون
حكم السنة الناسخة خيرا او مثلا لحكم الاية المنسوخة في المصلحة وان السنة
من الاية الواردة من جنابه تعالى لا من نفس الرسول صلعم لقوله تعالى
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى على ان نسخ الكتاب بالسنة
والسنة بالكتاب واقع في كلام الله تعالى لان التوجه الى الكعبة حين
كان النبي ع م فيها ان ثبت بالكتاب فقد نسخ بالسنة التي اوجبت
التوجه الى بيت المقدس حين قدم المدينة ثم نسخ باية فول وجهك شطر
المسجد الحرام فثبت جواز النسخ في القسمين الاخيرين ايضا ويجوز
نسخ الحكم والتلاوة جميعا ويجوز ويجوز نسخ احدهما اي نسخ الحكم دون

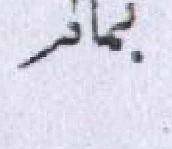
التلاوة ونسخ الحكم د

بيكم اما الاول فكصحف ابراهيم التي اخبر الله تعالى بها وما بقي منها اثر ولا حكم
تلاوة ولا عمل واما الثاني فكنسخ الحبس في البيوت والايذاء باللسان في حق
الزانيات بآية الجلد والرجم مع بقاء التلاوة واما الثالث فمثل قراءة
ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات نسخت
تلاوتها وبقي حكمها كما مر في تعريف القرآن ويجوز نسخ وصف الحكم
مع ابقاء اصل الحكم وذلك كالزيادة على النص فانها نسخ عندنا لان
حكم الاطلاق اثبات المطلق وحكم التقييد اثبات المقيد وفي المقيد من
البين انتفاء صفة الاطلاق اذا علم بالمقيد وهو لا يكون الا بعد انتهاء
مدة حكم الاطلاق فيكون نسخا وعند الشافعي تخصيص لا نسخ فلما كان
الاختلاف في هذا الاصل منعنا زيادة النفي حدا على الجلد بخبر الواحد وهو
قوله صلى الله عليه وسلم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام لان الزيادة
نسخ عندنا فنسخ الكتاب بخبر الواحد لا يجوز وجوزها الشافعي
رح بناء على انها تخصيص عنده وانما قيدنا بقولنا حدا لان النفي سياسة
جائز اذا اراد الامام المصلحة فيه فصل فيما يتصل بالسنن افعال النبي
صلعم اي تلك الافعال اربعة مباح ومستحب وواجب وفرض وفيه قسم آخر وهو
الزلة وانما لم يذكرها لانها ليست مما نحن فيه فلا تدخل في هذا الباب لانها
لا تصلح للاقتداء به والزلة اسم لفعل غير مقصود بنفسه صدر من
الفاعل حين قصد الى فعل مباح كمن قصد المشي في الطريق فزلق فانه قصد
الى اصل الفعل وهو المشي دون الزلل وانما يعاتب على الزلة مع عدم قصدها



اباها لتقصير منه كما يعاتب على الزلة مع عدم قصده اياها لتقصير منه كما يعاتب
من زل في الطين وكذا لا يدخل في هذا الباب ما صدر من النبي م في حالة النوم
والاغماء والخطأ لا يصدر من الانبياء صلوات الله عليهم لانه فعل يكون
بالقصد وانما اطلق اسم المعصية على الزلة مجازا ولا يخلو عن اقتران بيان
انه زلة من جهة الفاعل كقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام فوكزه موسى
فقضى عليه قال موسى هذا من عمل الشيطان اي هيج غضبي فوكزته فمات او من
الله تعالى كقوله جل ذكره وعصى آدم ربه فغوى واختلفوا في سائر افعاله م
مما ليس بسهو وطبع فقال بعضهم يجب التوقف فيها حتى يقوم الدليل على
الاتباع وقال بعضهم يلزمنا اتباعه فيها بظواهر قوله تعالى فاتبعوني وقوله
تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقال تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن امره اي فعله وقوله وما آتاكم الرسول فخذوه الاية والصحيح ما قاله
الجصاص ان كل ما كان وقوعه منها اي من افعال رم على وجه من الاربعة
المذكورة يقتدي به في ايقاع اي ما علم انه م فعله اباحة يقتدي به من هذه الجهة
وان علم انه م فعله بالاستحباب يقتدي به من هذه الجهة كذا وكذا وما لم
اي ما لم يعلم على اي وجه فعله الرسول صلى الله عليه وسلم فنباح يعني
نقتدي به معتقدا انه مباح اخذا بالمتيقن لانه ادنى منازل افعال رم لان الا
تباع اصل الا ترى انه تعالى نص على تخصيصه فيما كان مخصوصا به م بقوله
تعالى خالصة لك من دون المؤمنين فلو لم يكن مطلق فعله دليلا للامة
في الاقتداء به م لم يكن لقوله تعالى خالصة فائدة لحصول الاختصاص بدونه

قوله والصحيح الى آخره معطوف على قوله والصحيح ان كل ما علم انه من شرائع
من قبلنا من الانبياء صلوات الله عليهم وعلى نبينا تلزمنا ابتداءً
وعملا الى ان ثبت نسخها لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم
اقتده امر الله تعالى نبيه ان يقتدي بهديهم والهدى اسم يقع على الايمان
والشرائع اذ امر الله تعالى الرسول من غير انكار انه شريعته م واعلم انه يجوز
ان يتعبد الله تعالى نبيه بشريعة من قبله من الانبياء صلوات الله
عليهم ويأمره باتباعها ويجوز ان ينهى عن اتباعها وليس في ذلك استبعاد
واستنكار لجواز ان يكون الشيء مصلحة لقوم في زمان ولا يكون
مصلحة لقوم آخر في زمان آخر ويجوز ان يكون مصلحة لهما معًا و
بالعكس وانما قال والصحيح للاختلاف فيه ولما احتمل سماع الصحابة
رض من الرسول م ناسب ان يلحق تقليدهم باخبار السنة فقال رعا لحقًا
وتقليد الصحابي رض اى والصحيح على ما قال ابو سعيد البردعي بان
تقليد الصحابي رض واجب اعلم ان التقليد عبارة عن اتباع الرجل غيره
فيما سمعه منه او رأى من فعله معتقدا للحقيقة فيه من غير نظر وتأمل
فيه كأنه جعل قوله قلادة في عنقه من غير مطالبة دليل فيه وانما كان تقليد
الصحابي واجبا لقوله م اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فصار قول
الصحابي حجة كرامة له لصحبته برسول الله م وان احتمل الغلط كما صار
اجماع هذه الامة حجة كرامة لهم بالنص وان احتمل قوله بترك رد الخبر
خبر بعد خبر كفرضية المضمضة والاستنشاق في الجنابة وعدم انتقاض الوضوء


بما لم

بما لم يسبق من النص تركنا القياس فيهما بقول ابن عباس رضي الله عنه
اذ القياس في الاول كونهما سنة كما كان في الوضوء وفي الثاني كون الخارج
ناقضا وان لم يسل كما قال به زفر لظهوره من بدن الادمي فيكون قياسا
على ظهور البول من رأس الاحليل ويجوز تقليد التابعي الذي ظهرت فتواه
من الصحابي على الاصح اعلم ان التابعي ان كان لم يبلغ درجة الفتوى
في عصر الصحابة ولم يزاحمهم في الرأي لا يجوز تقليده بالاتفاق وان ظهرت فتواه
في عصرهم كان مثلهم في جواز التقليد له عند بعض مشايخنا كالحسن وسعيد بن
المسيب والنخعي والشعبي وشريح وعلقمة ومسروق رحمهم الله تعالى وعند
بعضهم لا يصح تقليدهم ايضا لعدم احتمال السماع في حقه وجه الاول انه لما
ادرك عصرهم وزاحمهم في الفتوى وحكم بخلاف رأيهم ورضوا بحكمه صار
كواحد منهم اذ قد صح ان عليا رضي الله عنه تحاكم الى شريح في درعه مع يهودي
فقال شريح لليهودي ما تقول قال درعي وفي يدي فطلب من علي شاهدين
فدعا قنبر والحسن رضي الله عنهما فشهدا له فقال شريح اما شهادة مولاك فاجيز
لك واما شهادة ابنك فلا اجيزها لك فسلم الدرع الى اليهودي
ورضي علي بذلك الحكم مع ان رأيه جواز شهادة الابن لابيه فقال اليهودي
امير المؤمنين مشى معي الى قاضيه فقضى عليه ورضي به صدقت انه
انها الدرع لك ثم قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله
قال علي رض هذا الدرع لك وهذا الفرس لك وكان معه حتى قتل يوم
صفين وكذا روي عن بقية التابعين المذكورين امثال ذلك فاطلب



في محله باب الاجماع وهو في اللغة العزم اجمع على المسير اذا عزم عليه
وفي الشريعة هو عبارة عن اتفاق علماء كل عصر من اهل العدالة والاجتهاد
على حكم وركنه نوعان عزيمة وهو التكلم منهم بما يوجب الاتفاق او شروعهم
في الفعل ورخصة وهو ان يتكلم او يفعل البعض دون البعض وفيه خلاف
الشافعي حيث لا يستحسن الكل ولنا انه لو يشترط لانعقاد الاجماع تنصيص
الكل لادى الى عدم انعقاده ابدا لتعذره واما صفة الاجتهاد فشرط
في حال دون حال اما في اصول الدين كنقل القرآن واعداد الركعات
ومقادير الزكوات فالعوام كالمجتهدين في ذلك الاجماع واما فيما يختص
بالرأي فلا عبرة لمخالفة العوام ولا للعلماء الغير المجتهدين فصاروا
كالمجانين والصبيان في هذا الحكم ولا يشترط كون اهل الاجماع من
الصحابة او من العترة ولا من اهل المدينة كما قيل قال العلماء اجماع هذه
الامة حجة شرعية كقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر وقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وقوله عم
لا يجتمع امتي على الضلالة وما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن
وهذه النصوص لا تختص قوما بسبب او مكان او قرابة وقيل انقراض
شرط لثبوت حكم الاجماع لاحتمال رجوع البعض قبل انقراض العصر وجوابه
في المطولات وللاجماع مراتب واعلى مرتبة اجماع الصحابة نصا فانه مثل الآية
والخبر المتواتر فيكفر جاحده كما يكفر جاحد ما ثبت بالكتاب او التواتر لانه
لا خلاف فيه كاجماعهم على خلافة ابي بكر رض لانه اجماع لا خلاف لاحد



في صحته لوجود معنى الرسول عم واهل المدينة فيهم ثم الذي نص البعض
وسكت الآخرون لان السكوت في الدلالة دون النص ثم اجماع من بعدهم على
حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم فهو بمنزلة الخبر المشهور من الحديث ثم اجماعهم
على قول سبقهم فيه مخالف فانه بمنزلة خبر الواحد في كونه موجبا للعمل دون العلم
واختلاف الامة على اقوال اجماع على ان ما عداها باطل خلافا لبعض الناس فان
عندهم يجوز اختراع قول آخر لان السكوت عن قول لا يدل على نفي قول آخر ونقول
انهم اذا اختلفوا على اقوال فالحق لا يعدو اقاويلهم لانهم اجتمعوا على حصر
الاقوال في الحادثة اذ لا يجوز ان تخلو عن الحق وقيل هذا اي الاجماع
في الصحابة خاصة لما لهم من الفضل والسابقية ولكن هذا كنها من
المعنى لا يفصل بينهم وبين غيرهم باب القياس وهو في اللغة التقدير
يقال قس النعل بالنعل اي قدره به وفي الشرع ابانة حكم احد المذكورين
بمثل علته في الآخر وانما اتى بلفظ الابانة دون الاثبات والتحصيل لان
الاثبات من جانب من لا يظهر على غيبه احدا وانما للقياس الابانة والاظهار
فقط وفي كل واحد من اجزاء التعريف احتراز عن شيء يعرف بالتأمل وهو
حجة عقلا ونقلا اما النقل كقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون وحديث معاذ رضي الله عنه مشهور
وهو انه عم قال حين بعثه الى اليمن بم تقضي يا معاذ قال بكتاب الله
جل قال فان لم تجد في كتاب الله تعالى قال بسنة رسول الله قال فان لم
تجد قال اجتهد برأيي فقال النبي عم الحمد لله الذي وفق رسوله

رسوله لما يرضي به رسوله وكذا ارضى صلعم لابي موسى وابن مسعود
رضي الله عنهما واما المعقول فان الاعتبار واجب وهو التأمل
فيما اصاب من قبلنا من المثلات باسباب نقلت عنهم لنكف عنها
احترازا عن مثله في الجزاء اذ الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك
في المعلول ولما كان للقياس شروطا وانتفى الشرط انتفى شرع
في بيانه وقال ويشترط ان لا يكون المقيس عليه مخصوصا بحكمه الباء بمعنى مع ص
والضمير راجع الى المقيس عليه وفي قوله بنص آخر بمعنى السببية
يعني شرط القياس ان لا يكون المقيس عليه اي الاصل مخصوصا
بالحكم الوارد عليه بسبب دليل آخر على اختصاصه به مثل قوله ع م
من شهد له خزيمة رض فحسبه فهذا حكم على قبول شهادة المفرد
لكنه مختص بمحل وروده وهو خزيمة بدلالة نص آخر على اختصاص
ذلك الحكم به وهو قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم
فانه لما اوجب على الجميع مراعاة العدد في الشهادات لزم منه نفي
قبول شهادة الفرد ثم اذا ثبت بدليل في موضع كان مختصا به ص
ولا يتجاوز غيره ومثل رسول الله ع م في حل تسع نسوة اكراما له
ع م بمعنى لا يقاس عليه في جواز الزيادة على الاربع لاختصاص ذلك
الحكم به ع م بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث
ورباع لا يقال ان ذكر الشيء لا ينافي ما عداه لانا نقول ان السكوت
في محل البيان يوجب الحصر لما عرف من قاعدة الاصوليين واعلم ان

الاصل

الاصل عند اكثر علماء الاصول المحل الحكم المنصوص عليه كما اذا قيس الارز
على البر في تحريم بيعه بجنسه متفاضلا كان الاصل هو البر عندهم وعند البعض
الاصل هو الدليل الدال على الحكم كقوله ع م الحنطة بالحنطة مثلا بمثل وكيلا بكيل
والفضل ربا فكان الاصل هو الدليل عندهم وعند طائفة هو الحكم في المحل
المنصوص والكل واحد في المعنى وكان النزاع راجع الى اللفظ لامكان اطلاق
الاصل على كل واحد منها ولما فرغ من الشرط الاول شرع في الثاني وقال
وان لا يكون الاصل اي حكم الاصل والمضاف محذوف معدولا به
عن القياس الضمير في به راجع الى الاصل والباء للتعدية فان العدول لازم
وهو الميل فيكون المعنى ومن شرطه ان يكون حكم الاصل عادلا اي مائلا عن
سنن القياس لان حاجتنا الى اثبات الحكم في الفرع بالقياس على الاصل
فمتى ثبت حكم النص في الاصل على خلاف القياس الشرعي لم يجز اثباته في الفرع
بالقياس بمجرد هذا الاصل وتعديته فلا يستقيم اثباته به كالنص النافي لحكم لم
يجز اثباته بمثل بقاء الصوم مع الاكل والشرب ناسيا فانه ثبت نصا لغا
القياس بقوله ع م على صومك فانما اطعمك الله وسقاك الله تعالى اذ القياس
ان لا يبقى الصوم لزوال ركنه وهو الكف عن شهوتي البطن والفرج واذا
ثبت هذا الحكم للصوم بهذا النص من الناسي على خلاف القياس لا يقاس
عليه الاكل والشرب خطأ او مكرها لما قلنا اتفاقا لخلاف مواقعة الناسي
وما في معناها بالاكل والشرب في بقاء الصوم ليس بالتعليل وانما هو بدلالة
النص لان كل من يسمع قوله ع م فانما اطعمك الله وسقاك يفهم منه ان الناسي

هو ما ثبت بمعناه لغة لا اجتهادا بالراي ع م



غير جان على الصوم حيث أضاف الفعل إلى ذاته تعالى فلم يكن الصائم هنا كالمكره
الصوم والجماع مثلا لأن المجامع غير جان على الصوم لأنه غير قاصد والشرط
الثالث أن يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه إلى الفرع هو نظيره أي نظير ذلك الأصل
ولا نص عليه أي في الفرع اعلم أن لهذا الفصل من الشروط ستة
قيود كل منها احتراز عن شيء ويصلح أن يكون كل منها شرطا مستقلا للقياس
في الحقيقة ومع ذلك جعلت شرطا واحدا إشارة إلى رجوع الكل منها إلى تحقق
التعدي فإنه لا يتم إلا بالجميع بخلاف الشرطين الأولين إذ هما ليسا
من التعدي بل من شروطه فنقول أما القيد الأول أن يكون مثل حكم الأصل
متعديا أشار إليه بقوله يتعدى احترز به عن التعليل بالعلة القاصرة وهو
لا يجوز عندنا خلافا للشافعي رح والقيد الثاني أن يكون المتعدي حكما
شرعيا احترز به عن اللغة إذ هي لا يجري فيها القياس فلا يجوز التعليل
لإثبات اسم الزنا للواطة لأنه ليس بحكم شرعي يعني لا يقال الزنا سفح
ماء محترم في محل محرم وهذا المعنى موجود في اللواطة فتكون زنا فيجري
عليها حكم الزنا والقيد الثالث أن يكون الحكم ثابتا بالنص احترز به عن
الفروع إذ لو كان فرعا لا يجوز القياس عليه ويجوز بعض الشافعية
والقيد الرابع أن يكون المتعدي بعينه من غير تغيير احترز به عما يوجب
تغييرا في الفرع إذ لو وقع في ذلك الحكم تغيير في الفرع لا يكون الثابت
في الفرع مثل الثابت في الأصل فلا يجوز القياس والقيد الخامس أن يكون
الفرع نظير الأصل في اللغة والحكم احترز به عما لا يكون نظيره فيهما إذ لو لم

يكن



يكن نظيره يكون الحكم في الفرع بالرأي من غير إلحاق بالأصل وهو باطل والقيد
السادس أن لا يكون في الفرع نص احترز عما يوجد فيه نص إذ لو كان نص
فلا يخلو من أن يكون حكم القياس موافقا لحكم النص أو يكون مخالفا له وكلاهما
لا يجوز لخلو الأول عن الفائدة وبطلان الثاني والشرط الرابع أن يبقى حكم النص
بعد التعليل على ما كان أي يبقى حكم النص المعلل بعد تعليله على ما كان قبل
تعليله لأن تغيير حكم النص بالرأي في نفسه باطل سواء كان في الفرع أو في الأصل
فإن قلت القياس لا بد وأن يغير حكم النص من الخصوص إلى العموم فلو كان
عدم التغيير شرطا يلزم بطلان القياس بالكلية قلنا المراد أن لا
يتغير المعنى المفهوم من النص لفظا قبل التعليل به دون التغيير من الخصوص
إلى العموم فإنه من ضرورة التعليل والتحقيق أن التنصيص على حكم الشيء لا ينافي
عمومه لكن ينافي خلافه وذلك مثل تعليل الشافعي رح في قوله تعالى فكفارته
إطعام عشرة مساكين فإنه علل الإطعام بالتمليك أي اشترط به قياسا
على الكسوة والإطعام لغة جعل الغير طاعما لا جعله مالكا وكان بهذا مفهوم النص
قبل التعليل سواء حصل بالإباحة أو غيره فلما علله بالتمليك تغير بعد التعليل
ما هو المفهوم من النص قبله حيث لا يخرج المكفر من عهدة الكفارة بمجرد
الإباحة وهو باطل لأنه لا يجوز التعليل على وجه يغير حكم الأصل في الفرع
فلأن لا يجوز على وجه يتغير حكم النص في عين المنصوص عليه أولى فلما فرغ
من بيان الشروط للقياس أراد أن يشرع إلى بيان أركانه فقال وركنه
أي ركن القياس ما أي وصف مشترك بين الأصل والفرع جعل علما



اي علامة وانما جعل هذا ركنا لان ركن الشيء ما يقوم ذلك الشيء به ولا
قيام للقياس الا بالوصف المشترك بين الاصل والفرع وانما جعله علامة
لان علل الشرع امارات على الاحكام لا موجبة لها وانما الموجب لها هو الله
تعالى والمعنى ركن القياس وصف مشترك جعل علامة على حكم النص
مما اي من بعض الاوصاف التي اشتمل عليه النص يعني ان ما جعل علما
على حكم النص ينبغي ان يكون من الاوصاف التي اشتمل عليها النص اما
الربا على الكيل والجنس والتقابض بصيغة كاشتمال نص الربا على الكيل و بصيغة كاشتمال نص
الجنس واما بغير صيغة كاشتمال نص النهي عن بيع الآبق على العجز عن
التسليم وانما قلنا من الاوصاف لان جميع اوصاف النص لا يجوز ان يكون
علة لانه لا ثبات لكثير من الاوصاف في الحكم ويجعل الفرع نظيرا له في حكمه بوجوده
الضمير في له وحكمه راجع الى النص وفي بوجوده راجع الى ما والباء للسببية
وفي فيه للفرع يعني يجعل الفرع مماثلا للنص اي المنصوص عليه في حكمه
من الجواز والفساد والحل والحرمة بسبب وجود ذلك المعنى في الفرع
ولكون تفصيل هذا الباب خارجا عن القياس في مثل هذا المختصر تركناه
المعرب وتركناه فالطلب في المطولات فصل هذا الفصل بين مباحث
القياس وبين مبحث القياس وانما عقب باب القياس بهذا لانه
القياس لا بد له من قايس فقال وشرط الاجتهاد وانما لم يسم الاجتهاد
لشهرته عند الاصوليين وهي عندهم بذل المجهود في استخراج الاحكام
من الادلة الشرعية ان يحوي اي يحيط المجتهد علم الكتاب بمعانيه

اي مع معانيه لغة وشريعة ووجوهه التي مر ذكرها من الخاص والعام ونحوهما
ولا يشترط حفظها بل يكفي ان يكون عالما بمواقعها ليرجع اليها وقت الحاجة
قيل المراد بعلم الكتاب ما يتعلق به الاحكام وذلك مقدار خمسمائة آية وقيل
اقل من خمسمائة آية وان يحوي علم السنة بطرقها السابقة والمراد
ايضا ما يتعلق به الاحكام وهي زائدة عن الف على ما تبين في كشف البزدوي
وان يعرف وجوه القياس اي طرائقه مع شرائطه وحكمه الاصابة بغالب الراي
حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب وهو قول الاشعري والقاضي ابي بكر
والغزالي رحمهم الله تعالى والحاصل ان الحق في موضع الخلاف واحد عندنا
وعندهم متعدد وهذا الخلاف في الشرعيات لا في العقليات الا على
قول بعضهم ثم اعلم ان المجتهد اذا اخطا كان مخطئا ابتداء وانتهاء عند البعض
وهو اختيار الشيخ ابي منصور والمختار انه مصيب ابتداء اي في نفس اجتهاده
بمعنى ان يكون فعله تعالى شرعا ليكون ماجورا ومخطئا انتهاء اي في
اصابة المطلوب فصل في الاحكام المشروعة من الحل والحرمة والوجوب
والفرض وغيرها التي تثبت بالحجج السابق ذكرها من الكتاب
والسنة والاجماع اربعة اقسام حقوق الله تعالى خالصة وحق العبد خالص
من الحقوق وتحتمل كونه مبنيا على الضعف والمراد من حقوق الله تعالى
ما يتعلق به النفع العام كحرمة الزنا فان نفعه عام وهو سلامة الانساب
وانما نسب الى الله تعالى تعظيما لان الله تعالى يتعالى عن ان ينتفع بشيء
ومن كون الزنا حق الله تعالى خالصة لا يباح باباحة المرأة والزوج و



والثاني حقوق العباد خالصة وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال
الغير ولهذا يباح ماله بإباحة المالك بخلاف الزنا والثالث ما اجتمعا فيه
أي حق الله تعالى وحق العباد في ذلك الشيء وحق الله تعالى غالب كحد القذف
فإن فيه حق الله تعالى لأنه شرع زاجرا وحق العبد لأن فيه دفعا لعار الزنا
عن المقذوف وحق الله تعالى فيه غالب حتى لا يجري فيه الإرث والإسقاط
بالعفو والرابع اجتمعا فيه وحق العبد غالب كالقصاص فإن حق الله
تعالى وهو إخلاء العالم عن الفساد وحق العبد لوقوع الجناية على نفسه وهو
غالب بجبر بأن الإرث وصحة الاعتياض عنه بالمال صلحا والعفو وهذه
الحقوق الأربعة تنقسم إلى أصل وخلف والقسم الأول كالإيمان أصله التصديق
والإقرار كما هو من مذهب الفقهاء ثم صار الإقرار أصلا وخلفا عن
التصديق أي عن الإيمان الذي هو التصديق والإقرار في أحكام الدنيا
بأن يقوم مقامه ويترتب عليه حكمه كما في المكره على الإسلام فإن إقراره
قام مقام مجموع التصديق والإقرار مع أن عدم التصديق فيه وهذا
كما صار أداء أحد الأبوين الإيمان خلفا عن أداء الصغير حتى يجعل
مسلما بإسلام أصلهما للعجز عن الأداء والقسم الثاني أي الخالص
ما يتعلق به الأحكام المشروعة وهو أربعة الأول منها سبب وهو أقسام
الأول سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا إلى الحكم احترز به عن العلامة
لأنها ليست بطريق إلى الحكم وإنما هي دالة على طريق الحكم من غير أن
يضاف إليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معاني العلل أي لا يكون



له تأثير في وجود الحكم أصلا لا بواسطة ولا بغير واسطة فخرج به السبب
الذي له شبهة العلة والسبب الذي فيه معنى العلة والثاني من أقسام
السبب مجازي كاليمين بالله تعالى ونحوها مثل اليمين بالطلاق والعتاق
وإنما سميت اليمين بالله تعالى وبالطلاق وبالعتاق سببا مجازا لأنها
إنما شرعت للبر سواء كانت بالله تعالى أو بغيره والبر فقط لا يكون
طريقا إلى الكفارة في اليمين بالله تعالى ولا الجزاء في اليمين بغير الله
تعالى لأن البر مانع من الحنث لأنه ضده وبدون الحنث لا يجب الكفارة
ولا ينزل الجزاء لأن المانع عن الشيء لا يكون سببا لثبوته وطريقا إليه
ولكنها لما احتملت أن تفضي إلى الحكم عند زوال المانع سميت سببا
للكفارة والجزاء مجازا باعتبار ما يؤول كما يسمى الحي ميتا بهذا الاعتبار
في قوله تعالى إنك ميت وإنهم ميتون وهذا عندنا والشافعي رح الله تعالى
جعل اليمين أي المعلق بالشرط سببا هو في معنى العلة فإنه يطلب وجه جواز
في المعلق لأنا نعلم أن المعلق الذي سميناه سببا مجازيا له شبهة الحقيقة
أي شبهة كونه علة حقيقة للجزاء من حيث الحكم وعند زفر رح هو خال
عن شبهة كما هو خال عن حقيقة العلية حتى يبطل التنجيز التعليق عندنا
ولا يبطل عنده والثالث من أقسام الأسباب ما أشار إليه بقوله الإيجاب
المضاف كقوله أنت طالق غدا سبب للحال إلا أن حكمه
تأخر بواسطة الإضافة وهو من أقسام العلل على ما يجيء أقسامها وجه
الحصر في الأسباب على ما قال ابن الملك رح أن المفضي إلى الحكم إما أن يكون

في الحال او في المال والثاني هو السبب المجازي والاول اما ان يكون له
ثاني او لا فالاول السبب الذي في معنى العلة والثاني السبب الحقيقي والثالث
من القسم الثاني المتعلق بالاحكام العلة وهي عبارة عما يضاف اليه
وجوب الحكم اي ثبوته احترز به عن الشرط ابتداء اي بلا واسطة
تخرج به السبب والعلامة وعلة العلة والتعليقات واشتمل التعريف
العلل الموضوعة كالبيع والنكاح وغيرهما والعلل المستنبطة بالاجتهاد
كالعلل المؤثرة في القياس وهي اي ما يضاف اليه وجوب الحكم اقسام
سبعة لان الشيء علة لا يتم الا باوصاف ثلث احدها ان يكون العلة
اسما موضوعة لموجبها ويضاف ذلك الحكم الموجب اليها بلا واسطة
والثاني ان يكون علة معنى بان يكون مؤثرة في ذلك الحكم والثالث ان يكون
علة حكما بان يكون بحيث يثبت الحكم عند وجودها من غير تراخ بناء على
استكمالها هذه الاوصاف وعدم استكمالها تنقسم الى سبعة لانه ان لم
يوجد الاضافة والتاثير والترتيب لا توجد العلية اصلا وان وجد
احدها منفردا يحصل ثلثة اقسام كما اذا كانت العلة اسما اي صورة
فقط لا معنى وحكما او كانت معنى فقط لا اخويه او كانت حكما فقط مثال الاول
كايجاب المعلق بالشرط ومثال الثاني كاحد وصفي العلة التي هي ذات
وصفين مثاله ربوا النسيئة الثابتة باحد الوصفين القدر والجنس
ومثال الثالث كالشرط الذي يسلم عن معارضة العلة مثل حفر البير
وان وجد الاجتماع منها بين الاثنين فثلاثة اقسام احدها العلة اسما ومعنى

لا حكما

لا حكما العلة اسما وحكما لا معنى العلة معنى وحكما لا اسما مثال الاول
كالبيع بشرط الخيار ومثال الثاني كالسفر للرخصة والنوم للحدث
ومثال الثالث كاخر وصفي العلة وان وجد الاجتماع في الثلث يحصل قسم اخر
فتنتهي الاقسام الى سبعة مثاله كالبيع المطلق والثالث من القسم الثاني
المتعلق بالاحكام الشرط وهو ما يتعلق به الوجود دون الوجوب اعلم ان ما يطلق عليه
اسم الشرط خمسة بالاستقراء شرط محض وشرط فيه معنى حكم العلل وشرط
له حكم الاسباب وشرط اسما لا حكما وشرط هو كالعلامة الخالصة كالاحصان
في الزنا والرابع من المتعلق بالاحكام العلامة وهي ما يعرف بكسر الراء
مع التشديد الوجود اي وجود الحكم من غير تعلق وجوده ولا وجوب
فيكون العلامة دليلا على ظهور الحكم عند وجودها فحسب مثل التكبيرات
في الصلوة فانها اعلام على الانتقال من ركن الى ركن وقد يسمى العلامة
شرطا مجازا وذلك كالاحصان في باب الزنا فان الاحصان في الزنا عبارة
عن اجتماع سبعة اشياء العقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح والدخول بالنكاح
وكون كل واحد من الزوجين مثل الاخر في صفة الاحصان والاسلام ومن
نتيجة كون الاحصان شرطا مجازا وعلامة حقيقة لا يضمن شهوده
اذا رجعوا بعد الرجم مع شهود الزنا به المرجوم لان الاحصان علامة
والعلامة غير صالحة لاضافة العلة لما عرفت انها لا يتعلق بها وجوب
ولا وجود ولا يجوز اضافة الحكم اليها بخلاف ما اذا اجتمع شهود الشرط
وحدهم فانهم يضمنون عند بعض المشايخ رحمه الله لان الشرط صالح الخلافة



لعلة عند تعدد اضافة الحكم اليها لتعلق الوجود به وثبوت التعدي
منهم فصل في بيان الاهلية لما فرغ من بيان الحجج وما يتعلق
بها شرع في بيان الاهلية اذ هي مناط التكليف والخطاب فيكون المعنى
في بيان اهلية التكليف والخطاب فقال المعتبر فيها اي في الاهلية
العقل اذ خطاب من لا يعقل قبيح فكان معتبرا فيه لكنه خلق متفاوتا
فكم من صغير يستخرج بعقله ما يعجز عنه الكبير قالت الاشعرية
لا عبرة للعقل اصلا في معرفة حسن الاشياء وقبحها ولا في ايجاب
شيء وتحريمه من غير السمع واذا جاء السمع فله العبرة دون العقل
ايضا وهو قول اصحاب الشافعي رحمهم الله حتى ابطلوا ايمان صبي عاقل لعدم
ورود الشرع به وعدم اعتبار عقله وقالت المعتزلة ان العقل علة موجبة
لما استحسنه ومحرمة لما استقبحه على القطع فيهما فوق العلل الشرعية
وقالوا لا عذر لمن عقل في التوقف عن طلب الايمان والصبي العاقل مكلف
بالايمان ومن لم تبلغه الدعوة اصلا اذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان
من اهل النار لوجوب الايمان بمجرد العقل واما في الشرايع فمعذور
حتى يقوم عليه الحجة وهكذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله وعليه مشايخنا
رحمهم الله من اهل السنة ونقول في الذي لم تبلغه انه غير مكلف بمجرد
العقل فاذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان معذورا اذا لم يصادف مدة
يتمكن فيها من التأمل والاستدلال بان مهل حد البلوغ في قلة الجبل وبان
[illegible] عنه ولو تبلغه الدعوة ومضى له مدة ان تغفل عن الاعتقاد حتى هلك

ان

او اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة كان معذورا ولا يصح ايمان الصبي
العاقل عندهم وعندنا يصح ايمان الصبي العاقل وان لم يكن مكلفا به
فيجب القول بصحته لانه نفع محض حتى افتخر علي كرم الله وجهه بذلك على
الاصحاب وقال سبقتكم الى الاسلام طرا صبيا ما بلغت اوان حلمي والله
اعلم ثم الاهلية نوعان اهلية وجوب وهي صلاحيته لوجوب الحقوق عليه
وله وهي لا تثبت الا بعد وجود ذمة صالحة وهي محل الوجوب والذمة
في اللغة العهد وفي الشرع نفس لها عهد فاذا بقي يلزم على الصبي ما كان من
حقوق العباد من الغرم والعوض ونفقة الزوجات وما كان عقوبة
او جزاء لم يجب عليه كالقصاص وغيره وحقوق الله المالية يجب عليه
كالعشر والخراج والنوع الثاني اهلية اداء وهي نوعان قاصرة تنبني
على القدرة القاصرة من العقل القاصر والبدن القاصر كالصبي العاقل
والمعتوه البالغ ويبتني على ذلك الاهلية صحة الاداء دون وجوبه
وكاملة تبتني على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل
ويبتني عليها وجوب الاداء وتوجه الخطاب ولما بين نفس الاهلية
شرع في معترضاتها فقال وعوارضها نوعان الاول سماوي من قبل الله
تعالى جل من غير صنع واختيار من العبد كالصغر وانما عد الصغر
من العوارض مع انه من اصل الخلقة بناء على انه لا يدخل في ماهية الانسان
فكان عارضا اعلم ان الصغر في اول احواله كالجنون في عدم العقل وغير
الجنون في ان الصبي اذا اسلم عن امرأته يعرض عليه الاسلام الى ان يعقل

والحكم



لان الصغر لما حد فيفيد التأخير لانه اذا لم يؤخر بل عرض على ابويه
فابيا تقع الفرقة ويطالب بالمهر في الحال وهما عهدتان وهو ليس من اهلها
واذا اسلمت امراة المجنون يعرض على ابويه فاذا اسلم احدهما حكم باسلام
المجنون تبعا وان ابيا يفرق بين المجنون وامراته ولا يؤخر الى الافاقة
فالتأخير لان الجنون لا حد له فيلزم ان يكون هو صغة تحت كافر
وهو ضرر كلي لا يجوز والجنون علة تحل الدماغ بحيث يمنع جريان
الافعال والاقوال على نهج العقل وهو في القياس يسقط كل العبادات المتفاوتة
المقدرة ولهذا عصم الانبياء صلوات الله عليهم عنه لكنهم استحسنوا انه اذا لم
يمتد لا يسقط الوجوب لعدم الحرج فالحق بالنوم والاغماء واما اذا امتد صار
ملزوم الاداء مؤديا الى الحرج وهذا الاستحسان في الجنون العارضي
بان بلغ عاقلا ثم جن واما الجنون الاصلي فمثل الصبا عند ابي يوسف وعند
محمد هو بمنزلة العارض وقيل الاختلاف على العكس والنسيان وهو غني
عن التعريف وقيل هو جهل ضروري لا مكتسب بما كان يعلمه مع علمه بامور
كثيرة لا بآفة احترز بقوله مع علمه عن النوم والاغماء وبقوله لا بآفة عن
الجنون وهو لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى كالصلوة فانها تقضى
اذا تركت ناسيا لكن النسيان اذا كان غالبا كما في الصوم والتسمية
في الذبيحة وسلام الناسي في القعدة الاولى يكون عفوا ولا يجعل عذرا
في حقوق العباد حتى اتلف مال انسان ناسيا يجب عليه الضمان
والنوم وهو فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه وهو

عجزه

عجزه عن استعمال القدرة فاوجب تأخير الخطاب في حق العمل ولم يمنع الوجوب
لاحتمال الاداء بالانتباه او القضاء على تقدير عدمه وبناء على الاختيار
اصلا حتى بطلت عبارته في الطلاق والعتاق والاسلام والردة والبيع و
والشراء ولم يتعلق بقراءته وكلامه وقهقهته في الصلوة حكم والاغماء وهو
عجز حكمي لا يقدر على ما يقدر عليه الاصحاء من الشهادة والولاية والقضاء
ومالكية المال وغيرها وانما شرع [illegible] على الكفيل لان الكفار لما استنكفوا
عن عبادة الله تعالى جعلهم بعدم تأملهم في اياته الدالة على وحدانيته
جعلهم عبيد عبيده والحقهم بالبهائم في التملك جزاء بفعلهم و وهو افة
توجب خللا في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء
وبعضه بكلام المجانين وكذا سائر اموره وهو كالصبا مع العقل في الاحكام
حتى لا يمنع صحة القول والفعل فيصح عبادته ولكن لم يجب عليه واسلامه و
وتوكيل ببيع مال غيره واعتاق عبد غيره ويصح منه قبول الهبة كما يصح من الصبي
لكن العته يمنع العهدة اي الزام شيء فيه بضرره فلا يطالب في الوكالة بالبيع
بتسليم المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة ولا يصح طلاق امرأته
ولا اعتاق عبده ولو باذن الولي ولا بيعه ولا شرائه بدون الولي واما ضمان
ما استهلك من الاموال فليس من العهدة الممنوعة اذ هي تحتمل العفو في الشرع
وضمان المستهلك لا يحتمله في الشرع لانه حق العبد لعلم ان المعتوه تجب
عليه ولاية الغير ولا يثبت على الغير ولاية لانه عاجز عن نفسه ولذا سقط
عنه الخطاب كالصبي حتى لا يجب عليه العبادات ولا يثبت في حقه العقوبات

والحيض والنفاس وهما لا يعدمان اهلية الوجوب ولا اهلية الاداء
فكان ينبغي ان لا يسقط بهما الصلوة كما لا يسقط الصوم لكن الطهارة
للصلوة شرط وفي فوت الشرط فوت الاداء وقد جعلت الطهارة عنهما
شرطا لصحة الصوم نصا بخلاف القياس اذ هو يتادى بالحدث
والجنابة فيجوز ان يتادى بالحيض قياسا لولا النص وهو قوله صلى الله
عليه وسلم تدع الحائض الصوم والصلوة ايام اقرائها والمرض وهو
حالة للبدن تزول بها اعتدال الطبيعة فقط ولهذا لا ينافي اهلية وجوب
الحكم سواء كان من حقوق الله او العباد ولما كان المرض سببا للموت
بترادف الالام والموت عجز خالص كان المرض من اسباب العجز
فشرعت العبادات بقدر طاقته ولما كان الموت علة لخلافة الوارث
والغرماء في المال كان المرض من اسباب الحجر على المريض بقدر ما يتعلق
به صيانة الحقوق بالموت وهو ينافي احكام الدنيا مما فيه تكليف حتى
بطلت الزكوة وسائر القرب عنه لفوت غرضه وهو الاداء عن اختيار
فلا يجب اداؤها من التركة خلافا للشافعي رحمه الله بناء على ان الفعل
هو المقصود عندنا في حقوق الله تعالى وعنده المال هو المقصود لا الفعل
حتى لو ظفر الفقير بمال الزكوة كان له ان ياخذ مقدار الزكوة عنده كما في
دين العباد وعندنا ليس له ولاية الاخذ وانما يبقى على الميت الاثم
لا غير قوله ومكتسب عطف على قوله سماوي اي النوع الثاني من معتر
ضات الاهلية وهو من جهة العبد اي هو ما يكون لاختيار العبد

ني

في تحصيله مدخل وهو انواع الاول كالجهل وهو معنى يضاد العلم عند
ضما له عارض ولهذا لا توصف الدابة بالجهل لعدم احتمال العلم منها عارض
وان كان يجوزه العقل وانما جعل الجهل عارضا مع انه امر اصلي قال الله تعالى
والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا لكونه خارجا عن حقيقة الانسان
ولانه لما كان قادرا على ازالته باكتساب العلم فجعل تركه اكتسابا للجهل و بالكتاب
واختيارا له ثم الجهل انواع جهل باطل لا يصلح عذرا في الاخرة كجهل الكافر
بعد وضوح الدلائل وجهل صاحب الهوى اي صاحب البدعة في صفات الله
تعالى واحكام الاخرة وجهل الباغي وهو الذي خرج عن طاعة الامام الحق ظانا
انه على الحق والامام ~~الحق ظانا انه على الحق والامام~~ على الباطل متمسكا بدليل
فاسد وانه لم يكن لهذا بل نحكم حكم اللصوص وهذا عذر في الاخرة وجهل
من خالف في اجتهاده الكتاب كحل متروك التسمية عمدا قياسا على متروك
التسمية ناسيا فانه مخالف لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والسنة
كالفتوى ببيع امهات الاولاد فان داود الاصفهاني ومن معه ذهبوا
الى جواز بيعها لحديث جابر رضي كنا نبيع امهات الاولاد على عهد رسول
صلى الله عليه وسلم وهذا مخالف للحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه
وسلم انما امراة ولدت من سيدها فهي معتقة عن دبر منه وجهل
لا يصلح عذرا وشبهة كجهل في موضع الاجتهاد الصحيح بان لا يكون
مخالفا للكتاب والسنة او في موضع يكون فيه اشتباه على من تفقه كجهل
من لم يكن فيه اجتهاد صحيح كجهل المحتجم اذا افطر ظانا منه ان الحجامة فطرته فانه



فانه معذور لانه ظن في موضع الاجتهاد لان الحجامة تفسد الصوم عند الاوزاعي
مع ومثال موضع الشبهة كمن زنى بجارية ولده على ظن انها تحل له فان الحد
لا يلزمه والجهل بالشرايع في دار الحرب من مسلم لم يهاجر الينا يكون عذرا
ويلحق به جهل الشفيع حتى اذا علم بالبيع بعد زمان يثبت له حق الشفعة
ونص على هذا ما يكون بمعناه والسفه وهو الثاني من العوارض
المكتسبة وهو في اللغة الخفة وفي اصطلاح الفقهاء عبارة عن تصرف في المال
بخلاف مقتضى الشرع والعقل بالتبذير فيه والاسراف مع قيام حقيقة
العقل وذا لا يوجب الخلل في الاهلية ولا يمنع شيئا من احكام الشرع ويمنع
ماله منه في اول بلوغه اجماعا بقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم
التي لكم قياما اي لا تعطوا الذين يبذرون اموالهم واضاف اموال السفهاء
الى الاولياء لانهم يقومون بها ويتصرفون فيها فالاضافة لادنى ملابسة
ثم علق دفع المال اليهم بايناس الرشد بقوله جل ذكره فان آنستم منهم
رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والسكر وهو لذة يحصل بشرب شيء
مباح كشرب البنج والافيون للتداوي وبشرب المكره الخمر بالقتل و
قطع العضو وبشرب المضطر الخمر للعطش فهو في هذه العقود كالاغماء
وان حصل من شرب محظور فلا ينافي الخطاب وتلزمه احكام الشرع و
تصح عباراته في الطلاق والعتاق والبيع والشراء والاقارير الا الردة
والاقرار بالحدود الخالصة كاقراره بشرب الخمر والزنا فانه لا يحد لان
الرجوع عن اقرار الحقوق الخالصة لله تعالى عامل في السكر وهو في اللغة

اللعب

اللعب وفي الاصطلاح عبارة عن ان يراد باللفظ معنى لا يكون اللفظ
موضوعا له ولا يكون صالحا لان يراد به ذلك المعنى على سبيل الاستعارة
والسفر وهو الخروج المديد عن موضع الاقامة على قصد السير
وادناه ثلثة ايام وهو غير مناف للاهلية لكنه من اسباب التخفيف او
التاخير والخطاء وهو السادس من العوارض المكتسبة ره وفي اللغة
ضد الصواب وفي الاصطلاح وقوع الشيء على خلاف ما اريد وهو عذر
صالح لسقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد ويصير شبهة في العقوبة
حتى لا يأثم الخاطي ولا يؤاخذ بحد وقصاص ولم يجعل الخطاء عذرا في حقوق
العباد حتى يجب عليه ضمان المال ووجبت به الدية وصح طلاقه يعني اذا
اراد ان يقول اقعدي فجرى على لسانه انت طالق يقع الطلاق عندنا وعند
الشافعي لا يقع قياسا على النائم وهذا ضعيف لان النائم عديم الاختيار
والخاطي عالم بكلامه وتمسكه من قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي
الخطاء والنسيان حكم الآخرة لا حكم الدنيا الا يرى انه يؤاخذ بالدية والكفارة
وينعقد بيعه اذا خرج من جهة العقول كما اذا اراد ان يقول الحمد لله
فجرى على لسانه بعت منك بكذا فقال المخاطب قبلت والاكراه
وهو ثلثة اقسام الاول ما يعدم رضاء المكره ويفسد الاختيار مثل الاكراه
بالتهديد باتلاف نفسه او عضو من اعضائه وهو الاكراه الكامل الملجي
والثاني ما يعدم الرضاء ولا يفسد الاختيار كالاكراه بالقيد او الحبس
مدة مديدة او الضرب الذي لا يخاف به التلف على نفسه والثالث



ما يعدم الرضا، ولا يفسد الاختيار ولكنه يغتم به كحبس ابيه او ابنه
او زوجته او اخيه والاكراه بهذه الاقسام الثلثة لا ينافي كون المكره
مخاطبا ولا كونه اهلا للاحكام لان ما به الاهلية متحقق معه حالة
الاكراه فان المكره عليه متردد بين فرض كاكل الميتة اذا اكره بالقسم الاول
فانه يفترض عليه الاكل ولو صبر حتى قتل عوقب عليه لكونه مباحا له
لقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه ولو امتنع عنه القى نفسه في الهلاك
من غير فائدة ومتردد بين حظر كالاكراه على الزنا وقتل النفس بغير حق
فيحرم فعلهما عند الاكراه ومتردد بين اباحة كالافطار في الصوم اذا
اكره عليه يباح له ومتردد بين رخصة كاجراء كلمة الكفر على لسانه اذا
اكره عليه يرخص له ذلك مع اطمئنان القلب بالتصديق اذا كان الاكراه
من القسم الاول فليطلب تمامها يتفرع على الاكراه في الفروع فانه
المتكفل به والحرمات انواع منها اي من الانواع ما لا رخصة فيه بالاكراه
كالزنا بالمرأة فيه فساد الفراش وضياع النسل لان ولد الزنا هالك حكما
اذ لا يجب على الام نفقته فكان الزنا كالقتل وانما قيدنا الزنا بالمرأة لان
زنا المرأة بالرجل مما يحتمل الرخصة اذا اكرهت بالنفس او القطع لانه ليس
في التمكين معنى الفعل الذي هو المانع عن الترخص في جانب الرجل لان نسب
الولد عنها لا ينقطع ولهذا سقط الاثم والحد منها فما لا رخصة بالاكراه
قتل المسلم بغير حق لان دليل الرخصة خوف تلف النفس او العضو والمكره
والمكره عليه سواء في استحقاق العصمة وخوف التلف فلا يحل للقاتل ان يقتل


غيره

غيره لتخليص نفسه فصار الاكراه في حكم العدم للتعارض بينهما في استحقاق
البقاء فمن غير مرجح رخصتها اي من انواع الحرمات ما يحتمل السقوط
اي ترتفع الحرمة بالكلية بسبب الاكراه ويصير حلالا لا اثما كحرمة الخمر
والميتة ولحم الخنزير ونحوها فان حرمة هذه الاشياء ثبتت بالنص حالة الاختيار
دون الاضطرار قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم
اليه وهذا اذا كان الاكراه من القسم الاول وان كان من القسم الاخير لا
فلا ترتفع الحرمة عن هذه الاشياء ومن الحرمات ما اي حرمة لا يحتمله
اي السقوط لكنها تحتمل الرخصة بالاكراه الكامل كاجراء كلمة الكفر العياذ
بالله فانه يترخص لانه حرمة غير ساقط ومن الحرمات ما اي حرمة يحتمله
اي السقوط في الجملة ولكنها لا تسقط بعذر اي بعذر الاكراه يحتمل
الرخصة ايضا كتناول مال الغير فانه حرام بغير اذنه بالتصرف من
صاحبه فاذا اكره عليه بالاكراه الكامل جاز له ان يفعل ذلك لان حرمة النفس
فوق حرمة المال فجاز ان يجعل المال وقاية للنفس فاذا استوفاه ضمنه
لبقاء عصمته ولهذا اذا صبر في هذه الاقسام الاخيرة حتى قتل صار عصمته
شهيدا لانه يكون باذلا نفسه لاعزاز دين الله جل وعلا واقامة حق الشرع
والتفريع تفصيله في المتفرقات. من المسائل الالهام وهو الالقاء في الروع
من علم يدعوا الى العمل به من غير استدلال ليس بحجة اي ليس
من اسباب المعرفة لا يجوز العمل به عند الجمهور فقال بعض الصوفية انه
اي الالهام في حق الاحكام حجة يجوز العمل به



به لقوله تعالى فالهمها فجورها وتقويها اي عرفها بالايقاع في القلب ولانه اذا جاز ان يلهم النحل كما له قال الله تعالى واوحى ربك الى النحل الاية حتى عرفت مصالحها بلا نظر منها فالمؤمن اولى بذلك منها لانه تعالى يشرح قلبه بالنور ليهتدي بذلك النور الى الامور قال الله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقال النبي صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى وما الفراسة الا الخبر عما يقع في القلب من غير نظر في حجة وكذا الاثار في ذلك وحجة الجمهور قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين فالزمهم الكذب بعجزهم عن برهان يمكن اظهاره فلو كان الالهام حجة لما الزمهم الكذب بعجزهم عن اظهار الحجة وقال النبي صلى الله عليه وسلم من فسر القران برايه فليتبوأ مقعده من النار وهو جائز بالراي المستفاد من النظر والاستدلال باصول الدين بالاجماع فثبت ان المراد به الراي بلا نظر في الاصول ولان ما يقع في القلب قد يكون من الله تعالى بالالهام وقد يكون من الشيطان باضلال قال الله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم وقد يكون من النفس قال الله تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه فلا يتخلص من الاحتمال ولا حجة مع الاحتمال وما تمسكت به الصوفية نصيحا ب نليطلب في موضعه والفراسة هي ما يقع في القلب بغير نظر في حجة نعم
شاء العبد وابى وعند المعتزلة حكم الله تعالى ابانا اعلامه يكون الفعل

وذكرها ماثبت جبرا

واجبا

واجبا او مندوبا او مباحا او حراما والدليل وهو في الاصطلاح ما يتوصل بصحيح النظر فيه الى العلم والحجة وهي ماخوذة من حج اذا غلب سميت حجة لانها تغلب من قامت عليه او الزمته حقا وهي مستعملة فيما كانت قطعيا او غير قطعي والبرهان تطلبوها اي نظير الحجة تؤيد البينة والعرف ما استشهد به العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول والعادة ما استمر الناس عليه وعادوا اليه مرة بعد اخرى



٨

... آتی به ... [illegible]

وجه مشروح ... اولدرکه ... محله ... نام محله ... سنو بیع ... [illegible]

... واقع ... طرفی مقابل ... طرفی ... غوره ... [illegible]

... طرفی ... طرفی رابع طریق ... محدود و ممتاز ... [illegible]

... منزل ... [illegible]

... صالح ومنلا احمد و عثمان نام ... [illegible]

... قبض ثمن و تسلیم مبیع ... بعد البیع ... [illegible]

... [illegible]

... بعد ... [illegible]

... [illegible] ... اصحح ابجد الرابط

